ornia
nal
y

BIBLIOTECA DI CULTURA MODERNA

BENEDETTO CROCE

CULTURA E VITA MORALE

INTERMEZZI POLEMICI

BARI
GIUS. LATERZA & FIGLI
TIPOGRAFI-EDITORI-LIBRAI
1914

CULTURA E VITA MORALE

2015931

BENEDETTO CROCE

CULTURA
E
VITA MORALE

INTERMEZZI POLEMICI

BARI
GIUS. LATERZA & FIGLI
TIPOGRAFI-EDITORI-LIBRAI
1914

PROPRIETÀ LETTERARIA

SETTEMBRE MCMXIII — 36072

A

GIUSTINO FORTUNATO

IN RICORDO DI ANTICA E SALDA AMICIZIA.

AVVERTENZA.

Gli scritterelli, raccolti in questo volume, furono composti da me *rebus ipsis dictantibus*, sotto lo stimolo di varie occasioni, e uscendo io quasi di mala voglia dal campo di studî nel quale lavoravo. Ma, appunto, nel travagliarmi intorno agli ostacoli che determinate idee o indirizzi d'idee incontravano, più resistenti di quel che avevo stimato alla prima, mi accadde di riconoscere che codesti impedimenti avevano il loro appoggio in determinate disposizioni morali; e, per effetto di questo riconoscimento, mi trovai a far passaggio, naturalmente e insensibilmente, dall'analisi logica all'analisi etica. D'altro canto, rivolgendo l'attenzione a taluni problemi e porgendo l'orecchio a talune dispute sociali e politiche, mi occorse di avvertire che quei contrasti politici e sociali nascevano sovente da poca chiarezza o da pregiudizî teorici; e fui tratto allora a compiere il passaggio inverso, dall'analisi etica all'analisi logica: quasi sperimentando in me medesimo l'*unitatem spiritus!* Non la boria, dunque, e la vanità, della predica moralistica o filosofica ha dettato queste

pagine; ma il bisogno d'intendere le ragioni di alcuni fatti, e altresì la sollecitudine a mettere in guardia gli altri, e me stesso, di fronte ad alcuni pericoli. E spero che ciò appaia da queste pagine stesse — se pure lo stile non mi ha tradito.

Raccolte, le mie noterelle polemiche potranno forse recare ancora qualche giovamento, come ne recarono via via che furono edite per la prima volta nella *Critica* o in altri periodici; ma bisognava che io non ne tardassi più oltre (ed ecco che mi affretto a farla) la raccolta, perchè sono veri e proprî «articoli» da giornale o da rivista, proporzionati alla vita quotidiana e destinati perciò a perdere assai presto efficacia e significato. Già, nel rivederne le bozze, parecchi di essi mi sono parsi quasi estranei, e ho dovuto talvolta durar fatica per rappresentarmi alla mente in modo vivo le condizioni di animo nelle quali li concepii. Il mondo corre rapido, e spesso non facciamo a tempo neppure a dir male dei mali, perchè, mentre stiamo terminando proposizione incominciata, quei mali già sono trapassati e sostituiti da altri! Nuova prova, del resto, che giova più attendere all'opera che indugiare nelle lamentele e nei rimproveri. E così tengo anch'io, fermamente; ma questi scritti, come dicevo, sono intermezzi di riflessioni e di ammonimenti, prodottisi spontaneamente nel corso dei miei lavori.

Napoli, 6 maggio 1913.

B. C.

I

IL RISVEGLIO FILOSOFICO E LA CULTURA ITALIANA

I.

C'è o non c'è ora in Italia un risveglio filosofico? Non si aspetti che io risponda a questa domanda: primo, perchè l'indagine mi sembra prematura; secondo, perchè la stimo pericolosa (com'è pericoloso starsi a guardare allo specchio, quando bisogna operare); terzo, perchè l'idea di tastare le tempie all'Italia per sentire se essa pensi o no, sveglia in me un'impressione di comico: e quarto, infine, perchè, se anche questo risveglio non fosse, dovrebbe esserci, e val meglio dunque mettere in chiaro le condizioni necessarie di questo dover essere, anzichè baloccarsi con incerte osservazioni e più incerte previsioni.

E la condizione elementare perchè un risveglio filosofico accada in effetti e non si effonda in vaga aspirazione e semplice desiderio di risveglio, è: che si abbia una nuova produzione di pensieri o idee. Vero è che taluni vagheggiano un risveglio che sia come un esercizio di pensiero senza pensieri, un fervore d'animo senza oggetto determinato, un filosofare

che non si concreti in filosofie, una battaglia di nuvole in cielo che non si converta mai in pioggia; e costoro si appellano talvolta, per difendere il loro sentimento, a quel detto di Kant circa la necessità d'insegnare, non già pensieri, ma a pensare. Detto d'indubbia verità quando rivolga la sua punta contro l'abito di somministrare definizioni senza svolgimenti, risultati senza processi, pensieri morti e non pensieri vivi; ma fallace in ogni altro senso, e già da altri confutato con la risposta calzante: che non si vede come si possa pensare senza pensare pensieri, e che la mente si rafforza e arricchisce con la forza e la ricchezza di questi, s'ingrandisce coi pensieri grandi. Lasciamo a certi romanzi e drammi moderni quei tipi di riformatori, conquistatori ed eroi, che disdegnano tutte le conquiste particolari come meschine e inadeguate sempre alla loro brama insaziabile, e la cui attività, abbracciando l'universo, si avvolge in se stessa e magnificamente ozia; e guardiamoci dal collocare accanto a quei pretesi eroi dell'azione, che sono impotenti dell'azione, eroi del pensiero, impotenti del pensiero.

Un'altra condizione, non meno evidente, è che quella nuova produzione di pensieri e d'idee si affermi come produzione di sistemi, poichè filosofare è unificare, connettere, sistemare. E poichè, d'altra parte, ogni nuovo sistema filosofico modifica l'idea stessa di filosofia (che è elemento intrinseco al sistema) deve sorgere una nuova idea della filosofia.

L'ultima condizione è che il nuovo sistema, e la nuova idea della filosofia, sia, come si suol dire, all'altezza dei tempi; cioè, mostri la capacità di dominare e risolvere tutti i problemi che finora lo spirito umano si è proposto, e di dominarli e risolverli meglio di ogni altro sistema del passato.

Se non s'avverano queste tre condizioni, non si potrà parlare di risveglio. Ci sarà, tutt'al più, la continuazione, per forza d'inerzia, di qualche vecchia tradizione filosofica; ci sarà un erudito travagliarsi intorno alla letteratura filosofica, con interessamento da curiosi e da collezionisti; e le raccolte e le edizioni critiche dei filosofi si seguiranno, le biografie, le monografie, le bibliografie, i dizionarî, le enciclopedie si moltiplicheranno; ma la filosofia sarà assente. Del pari un risveglio artistico non può venire effettuato nè dalla meccanica imitazione dell'arte già prodotta, nè dall'ampliamento e arricchimento dei musei e delle pinacoteche o dall'accrescimento dell'erudizione intorno all'arte. Forse ai tempi nostri non si ha, o non si avrà più nell'avvenire, quella sorta di antitesi, che si ebbe nel passato, tra periodi di creazione e periodi di erudizione; e le due forme di attività, delle quali ciascuna ha la sua buona ragion d'essere e che si compiono a vicenda, procederanno in amichevole accordo. Ma, quel ch'è certo, l'una non potrà tenere mai il luogo e adempiere l'ufficio dell'altra. Anche in Italia si è detto più volte, e da uomini autorevoli, che la storia della filosofia attrae assai più della filosofia stessa, o che essa sola veramente attrae; e si è detto per l'appunto con l'intento di farla finita con la filosofia: senza rendersi ben conto che, a questo modo, anche la storia della filosofia verrebbe condannata e abolita, non potendo esserci storia di cosa che si reputi priva di vero e intrinseco valore.

Ora, quale sarà il sistema filosofico, o (per circoscrivere la troppo larga domanda) quale sarà l'idea della filosofia che col suo vigoroso affermarsi in Italia renderà possibile un risveglio filosofico del nostro paese? Quale sarà l'idea della filosofia, che non consista in una ripetizione del passato, e che, pur

nutrendosi del passato, sia adeguata al presente? — Vorrei ricapitolare come in catechismo le tesi fondamentali circa il metodo della filosofia, che da alcuni anni andiamo propugnando [1].

So bene che mi si obietterà, con tono tra ironico e sarcastico, come mi è stato obiettato o rimproverato altra volta: — Dunque, l'idea della filosofia, che sarebbe condizione del risveglio filosofico in Italia, è poi nient'altro che l'idea della filosofia, che tu tieni per vera? — Ma io confesso di non riuscire a intendere la forza di quest'argomento, e perchè a tanti sembri acuto, arguto e irresistibile. A me pare (salvo il rispetto) un po' sciocco. Certamente, l'idea che esporrò della filosofia, sarà l'idea mia: come potrei sostenere quella che non riconoscessi per mia, che cioè respingessi e tenessi per falsa? Ma pel fatto stesso che un individuo afferma come vera una idea, egli afferma insieme che quella idea lo trascende e non gli appartiene: essa è sua, ma in un significato affatto diverso da quello onde si parla dei proprî capelli o del proprio naso: è sua in quanto l'individuo si è fatto strumento di verità; ma, in quanto si è fatto tale, egli ha sottomesso, anzi annullato tutto ciò che era in lui di particolare e di capriccioso; e perciò quell'idea non è più sua. La critica, per essere efficace, deve dimostrare che quella idea è falsa, e non già che provenga da questo o quel gruppo di individui, o da un singolo individuo; essendo inevitabile che l'idea abbia per veicoli cervelli e bocche individuali. O che cosa mai si pretenderebbe? Conoscere la verità filosofica mercè qualche apparecchio meccanico, della sorta del termometro e del barometro? o aspettare la

(1) Nella rivista *La critica*, nella quale questo scritto fu per la prima volta pubblicato.

discesa di un Dio che, come Athena nella chiusa della trilogia eschilea, metta tregua alle lamentazioni e rappaci i contendenti?

II.

Ricapitolando, dunque, brevissimamente, dirò che la filosofia è senza dubbio scienza, cioè opera del pensiero logico, costruita con procedere metodico rigoroso, e tale che può e deve rendere conto di ogni suo passo. Ma poichè il fine che questa scienza si propone è diverso dal fine delle discipline naturali e delle matematiche (e affatto diverso ne è insieme il metodo); se per « scienza » s' intendono le sole costruzioni di tipo naturalistico e matematico, la filosofia non sarà scienza, ma Filosofia. Quindi la profonda differenza tra Scienza e Filosofia, o, come a me par meglio e più esatto e meno equivoco dire, tra la Filosofia, che è la vera scienza, e le discipline naturali e matematiche, che sono dominate da esigenze pratiche.

La differenza stabilita non importa (come sembrò a molti dei vecchi idealisti) una menomazione delle discipline naturali e matematiche, ma il semplice riconoscimento di una eterogeneità. E ne discende questa conseguenza che, laddove i vecchi idealisti (p. es. Hegel) consideravano le discipline naturali e matematiche come rozza e contraddittoria Filosofia, che dovesse essere corretta e assorbita dalla filosofia vera e propria (e con ciò facevano loro un'accusa e un onore immeritati), io reputo inconcepibile qualsiasi aiuto della filosofia alle discipline naturalistiche e matematiche propriamente dette, o di queste a quella, perchè, dov' è diversità di metodi, non è possibilità di sviluppo continuativo dall'uno all'altro

termine. Come la filosofia non può risolvere le difficoltà che un orologiaio incontri nel congegnare le sue macchinette, così non può mettere bocca nelle utilità che il botanico crede di raggiungere, e nelle difficoltà che crede di evitare, adottando il sistema di Linneo o quello di De Candolle; ogni variazione che si faccia nello schematizzare naturalistico dei dati dell'esperienza o nei procedimenti del calcolo, lascia indifferente il filosofo (in quanto filosofo). Tutto ciò che si è addotto o si può addurre contro questa recisa distinzione, si riduce (posto che si conceda la realtà della filosofia) a un sofisma, fondato sulla dimostrazione che filosofia e discipline naturali e matematiche entrano l'una nelle altre, come si vede dalle notizie naturalistico-matematiche che i filosofi riferiscono nei loro libri, e dalle discussioni metafisiche a cui naturalisti e matematici si lasciano andare nei loro, e dalle questioni logiche e metodologiche che a tutti essi si presentano e che tutti si adoperano, ciascuno secondo le sue forze, a risolvere. E il sofisma si confuta non appena si consideri che noi distinguiamo filosofia e discipline naturalistico-matematiche, ossia due procedimenti mentali, ma non già gl'individui, che coltivano l'una e le altre, e non i libri che gli uni e gli altri compongono; perchè s'intende bene che ogni individuo è sempre qualcosa di più della sua particolare professione: è uomo con tutti gl'interessi dell'uomo; e ogni libro dice qualcosa di più dell'ordine astrattamente delimitato d'idee, che si propone di esporre.

Se il rapporto della Filosofia con le discipline naturali e matematiche è di eterogeneità, il suo rapporto con la Religione è invece d'identità. Religione e Filosofia vogliono dare entrambe una concezione della vita, un'interpretazione del reale, nella quale

la mente e l'animo si riposino, e, perchè *faciunt idem*, sono il medesimo. Che se si stimi di applicare in questo caso la formola: *si duo faciunt idem, non est idem*, non si potrà se non ammettendo che l'una delle due, cioè la Religione, faccia lo stesso ma men bene dell'altra, e rappresenti un grado inferiore dell'altra: che la religione sia una filosofia imperfetta. Anzi, si potrebbe aggiungere, non una filosofia, ma la filosofia imperfetta; e perciò quella proposizione sarebbe convertibile in quest'altra: ogni filosofia imperfetta è una religione. Infatti, che cosa è una Filosofia imperfetta se non un sistema di pensieri nel quale sono misti elementi non dedotti dal pensiero, ma posti dalla volontà o dal sentimento? E che cosa è una religione se non un sistema misto di pensiero e di sentimento, di sofia e di poesia (mitologia)? Ogni spirito profondamente e nobilmente religioso anela alla pace interna, all'interna armonia; ed essendo uomo, cioè essere pensante, non può non tendere a purificare quel miscuglio, a fare che la sua fede si elabori in intellezione, che la immaginazione ceda il luogo al concetto; e in ciò non si appoggia alla filosofia come a sussidio estraneo, ma si trasforma esso stesso in filosofia e tende a essere attualmente quel che già è potenzialmente. Chi non sente tale bisogno o soffoca in sè questo naturale svolgimento, vede le sue più alte credenze religiose intristire, degenerare nella superstizione, nell'ipocrisia, nel comodo individuale, e finire come quella *hohe Intuition*, di cui parlava Mefistofele a Fausto, — assai male.

Questa sostanza religiosa della Filosofia (o, se piace meglio, filosofica della Religione), e la stabilita differenza di essa rispetto all'opera cui sono intenti naturalisti e matematici, basta a spiegare perchè noi abbiamo continuamente insistito sull'altra tesi: che

la Filosofia si regge sulla storia della Filosofia. Non si regge cioè sulle notizie che vanno tuttodì accumulando e sugli schemi che vanno tuttodì foggiando le discipline extrafilosofiche, ma sui problemi che lo spirito umano si è proposti e sulle soluzioni che ne ha date; e quei problemi e queste soluzioni sono per l'appunto la storia della filosofia. La coscienza filosofica, al pari di tutto lo spirito umano, vive nella sua storia; e come un popolo che sia diviso dall'orbe, il quale inventasse di nuovo per suo conto il fucile a pietra, non solo farebbe cosa inutile, ma non avrebbe con ciò il modo di resistere agli altri popoli possessori di fucili ben altrimenti perfetti, così la coscienza, alla quale l'individuo giunge della verità filosofica, non può mantenersi e svolgersi nel mondo spirituale se non è rafforzata dalla coscienza di tutte le prove che lo spirito umano ha già sostenuto nella sua vita filosofica: deve lasciarsi stimolare da tutti gli stimoli mentali, ossia da tutti i problemi posti nel passato, e giovarsi di tutti i risultati raggiunti nel passato, per dare nuove soluzioni e porre sempre nuovi problemi. Perciò la nuova idea della filosofia importa un continuo tenersi in contatto con tutte le forme di filosofia affermatesi attraverso la storia, e con quei filosofi in ispecie che sono stati insieme i grandi condensatori della filosofia anteriore alla loro (quali, in particolare, Aristotele nel mondo antico ed Hegel nel moderno). Molti ai nostri tempi sono d'altro avviso, e cercano comicamente di tenersi alle falde dei zoologi, fisiologi, fisici e matematici, dai quali mendicano luce alle loro menti speculative. A noi sembra invece indubitabile che un filosofo debba conversare coi filosofi e non col profano volgo, che spesso non è neppure preparato ad accoglierne l'insegnamento. E poichè assai frammentaria e oscura

sarebbe l'informazione che a lui darebbero i filosofi suoi contemporanei (per non dire che talvolta intere generazioni sono rimaste prive di veri filosofi), egli deve andare a cercare la sua società nei grandi spiriti filosofici che si sono succeduti nella storia, compiendo un viaggio d'istruzione ben più serio di quelli che lo Stato italiano suole far compiere ai perfezionandi in filosofia con lo spedirli in Germania (donde ritornano, di solito, più pretensiosi ma non più colti): un viaggio nel tempo e non nello spazio. La filosofia non è filologia; ma la filosofia non può attuarsi storicamente senza la filologia. « Chi spera trovare la verità nei libri dei filosofi (diceva Herbart), è perduto. La verità non sta dietro, ma innanzi a noi; e chi la cerca guardi innanzi, non dietro le spalle ». Ed è giusto; ma è altrettanto giusto che non si può guardare innanzi senza aver prima ben guardato indietro, nè combattere di faccia senza essersi garantiti alle spalle.

III.

All'ideale che abbiamo delineato della Filosofia (divisa dalle scienze naturali e matematiche, affiatata con la religione, ritrovante il suo mondo proprio nella sua storia stessa) si è opposto, che, così concepita, essa rimane priva di ogni « contenuto » e « poggiata sul vuoto ». Obiezione non solo assurda, ma addirittura incomprensibile, ove non si tenga presente il presupposto sottinteso dagli obbiettanti, che non vi sia altro modo di filosofia fuori di un certo cibreo o spezzatino di cognizioncelle varie naturalistiche, condito da generiche considerazioni di tendenza scettica o agnostica: è ovvio, in questo caso, che se si tolgono le notiziole naturalistiche, il cibreo da cucinare sembri

« poggiato sul vuoto », cioè non più cucinabile, giusta il trivialissimo proverbio che per fare un pasticcio di lepre occorre anzitutto la lepre. Ma a coloro che hanno compreso i principî enunciati di sopra, parrà invece evidente, che la filosofia non è mai vuota, quando sia piena di filosofia; anzi, che tanto più essa sarà piena e ricca, quanto più si andrà liberando da elementi estranei e si riempirà solo di sè medesima. La qual cosa, del resto, è propria di tutte le attività spirituali, il cui potenziarsi non è altro che il divenire sempre più energicamente sè stesse. Un'opera d'arte è tanto più bella quanto più è puramente arte, ossia quanto più esclusivamente si poggia su ragioni estetiche, disprezzando l'appoggio che le opere d'arte di qualità inferiore mendicano dalla moralità, dall'eroticità, dalla politica e dagli altri sentimenti nella loro extraestetica materialità. Chi crede che la filosofia, sol perchè afferma l'originalità del suo metodo e rivendica la sua autonomia, sia « poggiata sul vuoto », non ha ancora chiari in mente i concetti della logica filosofica.

E, se li avesse chiari, riconoscerebbe insieme, che solamente col mantenere la sua purezza e la sua autonomia la filosofia si mette in grado di operare efficacemente in quelle più complesse produzioni dello spirito umano, nelle quali essa entra come fattore. Anzitutto, nella Storia, la quale nasce col nascere del primo concetto e si svolge con lo svolgersi dei concetti e della filosofia, e si perfeziona o decade con l'oscurarsi dei concetti e con l'incertezza della filosofia; perchè solo in virtù degli universali filosofici quella che era pura intuizione e fantasia artistica, si tramuta in intuizione e ricostruzione storica. Chi si lamenta che l'idea della filosofia come pura speculazione lasci lo spirito vuoto di realtà concreta, dovrebbe del pari,

quando vede alcuno fare un passo indietro per prendere lo slancio della corsa, maravigliarsi e gridare che colui, invece di andare innanzi, torna indietro. Quel momento di vuoto di ogni rappresentazione singola è necessario, anche se ingeneri nelle coscienze come un senso di sforzo angoscioso e di smarrimento. Ma, superata l'angoscia e raggiunta la regione filosofica, ecco aprirsi innanzi tutto il mondo della Storia, che lo spirito è ormai maturo a conquistare.

Ed ecco altresì che, per mezzo della Storia, la Filosofia ridà la mano a quelle Scienze naturali, che aveva dapprima allontanate da sè. Perchè ciò che delle scienze naturali è estraneo a lei, anzi allo spirito teoretico in genere, è la forma dell'elaborazione naturalistica; non già il materiale storico (storia della natura, storia del genere umano), che è presupposto di quella elaborazione. Come la filosofia rischiara e anzi produce la stōria dell'uomo, così anche rischiara e produce quella che si chiama la storia della natura; e con le discipline naturalistiche entra in rapporto per ciò che esse contengono di « storia naturale ». Non è più da pensare ormai a costruzioni di filosofia della natura, quali le idearono Schelling, Oken o Hegel: questa parte del vecchio idealismo a me sembra morta senza speranza di risurrezione. Ma che i fatti della cosiddetta storia naturale (che è poi anch'essa storia dello Spirito) debbano essere, come quelli della storia umana e della civiltà, compenetrati, più che finora non si usi, di pensiero filosofico, è cosa incontrastabile, e della quale già si vedono segni nei tentativi di spiegare più profondamente il sorgere delle forme del mondo organico e le loro varietà e discordanze.

Ed ecco infine che, sempre mercè la storia, la filosofia si congiunge con la Pratica, cioè coi problemi

che la vita presenta e che dobbiamo risolvere con la nostra azione. Perchè l'azione è condizionata dalla conoscenza delle situazioni di fatto quali sono, ossia quali si sono formate; e questa conoscenza è la storia, condizionata a sua volta dal pensiero filosofico. Si è preteso e si pretende, da non pochi cervelli ingarbugliati, che la filosofia debba servire alla pratica, dandole regole, ricette, responsi e consigli: il che sarebbe piuttosto disservirla e disturbarla con chiacchiere inutili, con astrazioni o con declamazioni generiche. Ben altrimenti la filosofia serve alla pratica col restare filosofia, anzi col cercar di affinarsi sempre più come filosofia, perchè (come disse ottimamente Leibniz) la scienza è *quo magis speculativa, magis practica*. La buona pratica richiede che ciascuno attenda al proprio mestiere e lasci stare l'altrui, ossia si guardi dal fare il guastamestiere. Cosicchè la « vacuità » frutta assai bene, non solo alla filosofia stessa, ma a tutte le forme dell'attività umana che da lei in qualche modo dipendono: frutto che invano si attenderebbe dalla confusionaria « pienezza », la quale, essendo ibridismo, è colpita da sterilità.

IV.

Di qui si vede come il risveglio filosofico, svolgendosi da una nuova e più completa idea della Filosofia, debba portare con sè una nuova e più completa idea della cultura intellettuale, armonica cooperazione della Filosofia e della Storia, intese l'una e l'altra nel loro vero e larghissimo significato. Perchè è chiaro, anche dai pochi cenni da noi dati, che una Storia, avulsa dai suoi necessarî presupposti ideali, non è più storia, ma disgregata raccolta di fatti, in

preda a tutte le interpretazioni che il capriccio possa suggerire. Ma è chiaro altresì che una Filosofia, la quale non si applichi ai fatti concreti e non si trasfonda e rinnovi nella Storia, rimane complesso di formole, che perdono a poco a poco ogni vita e significato e isteriliscono e si meccanizzano. Congiunte invece tra loro, Filosofia e Storia formano quel perpetuo trapasso dall'universale all'individuale, dall'idea al fatto, e dal fatto all'idea, che è la vita stessa della conoscenza, eternamente rinnovantesi ed eternamente crescente su sè stessa.

A questo tipo di cultura dell'uomo intero bisogna rivolgere il desiderio; e promuovere con ogni sforzo la formazione di filosofi, che non assottiglino la filosofia a una impotente astrattezza, ma siano sempre aperti e disposti a passare e ripassare dalla filosofia alla storia, dalla storia alla pratica; e quella di uomini pratici e di storici, che sappiano ricondurre le loro azioni e le loro osservazioni di fatto alla fonte suprema di esse, alla coscienza dell'universale. Certo, la ricchezza della vita ha richiesto sempre (e richiede ora più che mai) la specificazione delle operosità; e niente è più lungi dal mio animo che il raccomandare la versatilità superficiale e la virtuosità frivola. Ma la specificazione, quale che essa sia, dovrà sorgere sempre sul fondamento della cultura filosofico-storica, nella quale troverà la sua guida e il suo freno. Certo, per effetto della specificazione, che non procede solo secondo la qualità delle attitudini ma anche secondo il vario potere efficiente degli individui, questi si dispongono sopra una scala, che va dai grandi filosofi e storici e uomini d'azione giù giù ai minori e ai modestissimi. Ma nei maggiori come nei più modesti dovrà affermarsi la medesima cultura sostanziale, così come

la medesima religione affratella i grandi e i piccoli, i sacerdoti e i laici, gli eroi della santità e l'umile gente pia.

Senonchè, questo tipo di cultura intellettuale non è il tipo che è prevalso nell'ultimo mezzo secolo, e che prevale tuttora. È prevalso e prevale un altro, il cui difetto non si può dire che non sia stato molto spesso avvertito e lamentato: il tipo dell'uomo che ha conoscenze non poche, ma non ha la conoscenza; che è ristretto a una piccola cerchia di fatti o dissipato tra fatti della più varia sorta, ma che, così ristretto o così dissipato, è privo sempre di un orientamento o, come si dice, di una fede. Difetto avvertito, ma non riconosciuto di solito nella sua vera natura e origine; e perciò, di solito, i rimedî, che si propongono per correggerlo, sono tali da concorrere piuttosto ad aggravarlo. A colui che se ne sta come ostrica attaccato al suo scoglio di fatterelli, si raccomanda l'andarsi attaccando ad altri scogli; a colui che vaga in qua e in là, si raccomanda l'attaccarsi a qualche punto e starsene tranquillo. Si distribuisce, insomma, o si tenta di distribuire diversamente la somma delle conoscenze; ma non si pensa a cangiarne l'intima costituzione.

Che l'origine del male sia nella specificazione, o nell'eccessiva specificazione, è stato affermato; ma a me, come s'intende facilmente dalle dilucidazioni date or ora, non sembra. La specificazione è necessità razionale; e che essa abbia effetto in questa o in quella misura dipende da contingenze e non àltera, anzi rende concreta, l'opera dello spirito. Si può consacrare l'intera vita a studiare (come quello storico tedesco, che si vantava di non essere un «dilettante») la storia della Germania dal 1525 al 1530, o a scrutare al microscopio qualche specie di

rizopodi o di eliozoi; e manifestarsi, pur in questi lavori di àmbito assai stretto, uomini completi, menti esercitate, coscienze sviluppate. E, per contro, si può abbracciare le più svariate conoscenze, redigere un'enciclopedia o una storia universale, dare prova di perizia nelle parti più varie del sapere storico e naturalistico, e mostrarsi uomini dimidiati. La colpa insomma, non è della specificazione o dell'enciclopedismo, ma del modo che si tiene nell'una o nell'altro: non sta nell'esercizio di una determinata professione, ma nel modo dell'esercizio. Nell'ultimo mezzo secolo si è voluta elevare a ideale supremo di cultura la cultura naturalistica e matematica, cioè appunto quella forma che non rappresenta la concretezza della mente e che si esplica nel foggiare schemi vuoti o manipolare dati di esperienza. La qual cosa non si deve chiamare specialismo, ma naturalismo o positivismo.

È accaduto, di conseguenza, che eroi del mondo mentale non appaiano più, come un tempo, i poeti, i filosofi, gli storici; ma di sopra, o a esclusione di costoro, i fisiologi, i fisici, gli zoologi. E i personaggi autorevoli della vita sociale, chiamati a pronunziare le parole direttive nei problemi dell'educazione, dell'istruzione, dell'amministrazione e della politica, non sono più ormai nemmeno gli avvocati (che pure una qualche conoscenza della vita morale possedevano, se non altro per ragione di antitesi!); ma i medici e i chirurgi e gli alienisti e gli ostetrici e gli odontoiatri, i quali, con molta gravità, si lasciano decorare o si decorano da sè col titolo di « uomini della Scienza ». Uomini della Scienza, il cui torto non è già di esercitare la medicina pratica, ma di essere, pur troppo, in tutto e per tutto, l'incarnazione della barbarie logica, proveniente dalla sostituzione degli

schemi ai concetti, dei mucchietti di notizie all'organismo filosofico-storico. Questi nuovi direttori della vita sociale sono affatto insensibili all'arte, ignorano la storia, sogghignano, come villanzoni ubbriachi, innanzi alla filosofia, e soddisfano, se mai, il bisogno religioso in quei sacri luoghi, che sono le logge massoniche e i comitati elettorali.

Il risveglio filosofico e la cultura intellettuale a esso correlativa dovrà riabbassare all'ufficio, che è loro proprio, naturalisti e medici, fisiologi e psichiatri, e infrenare la loro arroganza. E se anch'essi, com'è da sperare, saranno investiti dal soffio della nuova cultura, se ne avvantaggeranno in quanto uomini, e perciò anche, per indiretto, in quanto naturalisti e medici, perchè acquisteranno, nei problemi che trattano, la coscienza di ciò che si può sapere e di ciò che non si può sapere, del problema solubile e di quello che è insolubile perchè malamente formolato. Ora brancolano alla cieca tra problemi assurdi, e scompigliano e fracassano tutto ciò che toccano e urtano in quelle tenebre.

V.

Ma in quali istituti e forme pratiche dovrà esplicarsi l'augurata riforma della filosofia e della cultura? C'è un grande e complicato macchinario di scuole, dalle elementari alle universitarie, che dipendono dallo Stato. Non è condizione indispensabile, perchè si abbia un risveglio filosofico, la riforma di quelle scuole, l'elaborazione di nuovi programmi, una diversa preparazione degl'insegnanti? Questioni ora ardenti in Italia, per le quali sono state istituite molteplici commissioni governative ed è sorta qualche

battagliera rivista, scritta da insegnanti, cui siamo legati da comunanza di propositi e d'idee.

Senonchè, pur dando al problema dell'insegnamento di Stato l'importanza che merita, anche in questa parte, come in parecchie altre, io mi discosto alquanto dalla concezione, che dal suo massimo rappresentante si potrebbe chiamare « hegeliana ».

Se lo Stato viene definito, come nella filosofia hegeliana, la concretezza dell'idea etica, ossia l'eticità stessa in quanto si traduce nei fatti, è evidente che ogni riforma non possa essere se non riforma di Stato, per mezzo dello Stato; e la libertà, che molti propugnano, e che consisterebbe nel lasciar fare a ciascuno quel che gli pare meglio, è arbitraria, e, come ogni arbitrio, immorale.

Ma lo Stato, di cui si parla in quella tesi speculativa, è lo Stato ideale, ossia lo Stato nella sua idea [1]. E il problema pratico importa, mi sembra, qualche altra cosa. Non che si possa, nel problema pratico, operare con uno Stato difforme dalla sua idea: un tale procedere ricondurrebbe alle viete forme di filosofia, che distaccavano in tal modo l'ideale dal reale, che questo, per essere seriamente reale, era costretto poi a mancare di rispetto all'altro. Ma il punto è di cercare nel mondo effettivo dove sia davvero, in un determinato momento storico, il vero Stato: dove sia davvero la forza etica. Giacchè se lo Stato è l'eticità concreta, non è detto che questa s'incarni sempre nel governo, nel sovrano, nei ministri, nelle Camere, o non piuttosto in coloro che non partecipano direttamente al governo, negli avversarî

---

(1) Questo punto è stato ottimamente illustrato (*Critica*, II, 115 e 409), dal GENTILE, del quale si veda anche il volume: *Scuola e filosofia*, Palermo, Sandron, 1908, capp. VII e XIII.

e nemici di un particolare Stato, nei rivoluzionarî. L'idea dello Stato, appunto perchè idea, è sommamente irrequieta; e nello sforzo di rinchiuderla in questo o quell'istituto o in un complesso di istituti, si rischia di mettere le mani sulla sua vuota parvenza o sulla sua effettiva negazione. Nell'appressarsi al problema pratico, l'astratta o generica ricerca speculativa deve mutarsi in ricerca specifica e storica e penetrare nel contingente. Non è raro che un uomo di pensiero, innanzi agli Stati empirici, sia tratto ad esclamare: *L'État c'est moi*; e può avere in ciò pienamente ragione. Così esclamava (se anche, in quel caso, non aveva piena ragione) Tommaso Campanella, allorchè definiva i sovrani del suo tempo, di fronte a sè stesso e alla nuova qualità di sovrani che egli sognava: « Principi finti, contro i veri, armati »!

Ciò dichiarato, io lascio che della riforma della scuola discutano coloro che sono in essa competenti e nella loro stessa competenza attingono la fiducia necessaria. Ma, per mio conto e restringendomi al momento presente della cultura italiana e a coloro che lo rappresentano e che io credo di conoscere con alquanta esattezza, e al solo problema del risveglio filosofico, parlando insomma pei tempi e pel paese nei quali vivo, voglio esporre una mia utopia.

Tutti sanno che ora, in Italia, la maggior parte della produzione filosofico-tipografica è dovuta ad aspiranti a cattedre universitarie; e tutti sanno che questa produzione è quasi sempre scadentissima. E dev'essere così, perchè la filosofia richiede forte disposizione naturale (che è cosa rara), e un lungo periodo di raccoglimento e di travaglio; laddove quella produzione è determinata da bisogni pratici di collocamento economico ed è raffazzonata da giovani immaturi,

che sono costretti a mettere insieme in fretta e furia volumi sopra volumi, per attirare sopra di sè l'attenzione nei pubblici concorsi e cominciare a pigliare posto nelle graduatorie; finchè, a forza di presentarsi ai concorsi e di accumulare stampati, il candidato non susciti negli esaminatori il sentimento che egli abbia ormai abbastanza penato nella sua *via crucis*, e meriti il posto. Tutti sanno anche come, d'altro canto, la maggior parte delle fatiche dei professori universitarî si spenda nel dettare lezioni, che si riassumono in «dispense litografate», a uso di una folla di studenti, dei quali l'un per cento ha qualche amore per gli studî e per la filosofia, e gli altri prescelgono questa «materia», o perchè una ne debbono pure scegliere e quale sia quell'una è loro press'a poco indifferente, o perchè si sa che il professore di filosofia ha (o aveva fino a poco tempo fa), nelle scuole secondarie, minor numero d'ore d'insegnamento e nessuna fatica di «correzione di cómpiti».

Ora, poniamo che si facesse un efficace movimento, in Italia, per richiedere l'abolizione di tutte le cattedre di filosofia, e che si trovasse un ministro e un parlamento che decretassero quell'abolizione: che cosa accadrebbe? Naturalmente, ciò che accade sul mercato sempre che una merce perde la sua utilità: il numero degli stampati filosofici e dei professori o aspiranti-professori di filosofia scemerebbe rapidamente; e la *Critica* non riceverebbe ogni giorno libri ed opuscoli di giovinotti con preghiera di recensione e con lettere complimentose, e non le capiterebbe più, per avere dato talvolta il suo modesto avviso su quelle pubblicazioni, di vedersi sorgere contro, poco dopo, quei medesimi giovinotti, giudici fierissimi, e improvvisare programmi e fondare riviste per iscuotere «il regno del terrore». Sembra

a voi che questo sarebbe un gran male? A me non di certo, per la parte che mi concerne; nè sarebbe un male per il paese, e neppure pei giovani che legittimamente aspirano ad aprirsi fonti di onesto guadagno, i quali non perderebbero nulla, perchè un noto teorema di economia dice che «domanda di prodotti non è domanda di lavoro». Essi troverebbero, in breve, altri mestieri più degni da esercitare, o da esercitare più degnamente.

Ma se tutta quella produzione tipografico-filosofica, e la produzione degli operai filosofi, diminuirebbe, non per ciò sparirebbero quei rari lavori serî, quei rari uomini nati e disposti alla filosofia, che ci saranno sempre che la natura li farà nascere. Quegli uomini filosofano, perchè non possono altrimenti; come un poeta vero fa versi, perchè non può non farne. Occorrono forse scuole di Stato e accademie di belle arti perchè sorgano la poesia e la pittura? dobbiamo forse allo Stato italiano la notevole produzione artistica dell'ultimo mezzo secolo? dobbiamo alle scuole italiane il pur notevole movimento di studî religiosi degli ultimi anni? Con l'abolizione delle cattedre di filosofia si toglierebbe nient'altro che un ingombro; si farebbe una larga e magnifica potatura, preparatrice di belli e freschi virgulti; la filosofia, coltivata per vocazione e amore, richiamerebbe intorno a sè tutti gli spiriti simpatici e sinceri, e acquisterebbe quella forza espansiva che le cose, nate dall'amore, posseggono.

— Ma tutto ciò, si dirà, è impossibile, perchè... — È inutile dirmi i «perchè», giacchè li so anch'io. E tra i «perchè» è anche questo, chè le cattedre giovano talvolta a procacciare l'agio necessario a studiosi privi di mezzi di fortuna; quantunque sia poi impossibile impedire che dell'istituzione destinata

a vantaggio degli studiosi veri e degni profittino i falsi e gl'indegni, come quel tale che aveva fatto nella porta un buco grande pel gatto e uno piccolo pel gattino, non potè impedire che il gattino passasse anche lui per il buco grande. E perciò ho chiamato io stesso la mia proposta una « utopia »; e si può stare sicuri che se fossi pubblicista o agitatore pratico non la sosterrei, perchè non si sostengono, nel campo della pratica, programmi utopici.

Ma le utopie, com'è noto, hanno pure la loro importanza come forme immaginose e paradossali per esprimere certi bisogni e certe verità; e questa mia vuol dire semplicemente: — Licei e università e accademie e altrettali istituzioni esistono, e di esse non ci si può sbarazzare. È da sperare che si riesca a migliorarle e a volgerle in servizio di più nobile ideale di cultura; e che la forza stessa di quest'ideale le conquisti a poco a poco, contrastando vittoriosamente gl'interessi meramente individuali che le turbano. Ma, intanto, non si capovolga l'ordine naturale delle cose, e non si aspetti dallo Stato (inteso in senso empirico, ossia dal governo), e da riforme fatte dallo Stato, il risveglio della filosofia e della cultura. Ricordiamoci che lo Stato vero siamo tutti noi, uomini di buona volontà, quando bene e saggiamente operiamo; e pensiamo a renderci noi degni della Filosofia, senza darci soverchio pensiero degl'istituti e delle forme pratiche, il cui miglioramento seguirà, come seguono le « parole » a chi tiene la « cosa ».

Il risveglio filosofico dovrà essere in Italia opera, soprattutto, di « laici », cioè di non universitarî, e di universitarî solo in quanto si sentano anch'essi laici, intatti dalle meschine passioni del mestiere e della clientela. Chi brama ardentemente di comprendere, di orientarsi, di veder chiaro nei problemi dello spirito,

possiede in questa brama la prima condizione del filosofare. Non lasci estinguere la fiamma interiore; legga e rilegga i grandi pensatori; mediti, e alla più implacabile autocritica congiunga la più sicura fiducia nel risultato ultimo della sua meditazione; cerchi nel presente e nel passato le anime affini e si stringa a esse; non badi ad altro. Gli interessi individuali, che possono essere feriti dalle manifestazioni del suo pensiero, gli si leveranno contro, secondo i casi, con muta solennità o muta indignazione, o con sarcasmo, beffa e contumelie. Ma non per questo bisogna turbarsi: le medesime cose sono accadute sempre; basta leggere le biografie dei filosofi. E, ora come ora, si sta meglio di prima; perchè, giova sperare, non si troverebbe ora, tra i professori, nessuno capace di emulare il professore Jacopo Carpentario, il quale nella notte di San Bartolomeo, assoldò sicarî che trucidarono e gettarono dalla finestra il suo collega e rivale Pietro Ramo! Niente può impedire o ha mai impedito alla verità di seguire il suo cammino; e delle verità, che noi metteremo in luce, se ne metteremo, si ciberanno e vivranno gli universitarî del futuro.

VI.

Lasciando dunque ad altri la cura di rendere migliore il nostro mondo filosofico-professorale, aggiungerò qualche parola circa una disposizione di animo o una virtù, che potrà efficacemente aiutare l'augurato risveglio.

Ma veramente ho detto male « una virtù », perchè si tratta piuttosto della lotta da promuovere e da proseguire contro « due virtù », che negli ultimi tempi sono venute in pregio, e al culto troppo ossequioso

delle quali spetta la colpa di parecchi malanni che ci affliggono: contro la Tolleranza e contro la Temperanza. È proprio delle « virtù » soggiacere a siffatta dialettica, perchè esse sono concetti empirici, dai limiti mal determinati e non mai determinabili a rigore; onde, fulgide e maestose la prima volta che vengono affermate, o tutte le volte che s'incontrano con animi disposti ad accoglierle e fecondarle, con l'andar del tempo, tra gente dall'animo non abbastanza forte e puro, si cangiano in vizî, pur serbando l'antico nome decoroso. Che cosa di più alto della «cavalleria», la quale valse a disciplinare uomini barbarici e a piegarne le forze violente a pro della religione, dei deboli, delle donne? Ma, quando il cavaliere don Giovanni Tenorio passava seminando perfidie e tradimenti, un contadino, nel vecchio dramma spagnuolo, non poteva trattenersi dall'esclamare:

La desvergüenza en España
Se ha hecho caballeria!

E il medesimo è accaduto per la Tolleranza e per la Temperanza. La Tolleranza, nel suo genuino significato, è il rispetto che si deve agli uomini, nonostante gli errori che per questa o quella parte loro imputiamo, i quali non debbono impedirci la concordia e la cooperazione con essi in ogni altra cerchia di vita. Di qui il principio della tolleranza religiosa, che la crescente civiltà fece via via adottare; talchè ormai non si offendono più nel sangue e negli averi i diversamente credenti, nè loro si applica uno speciale codice civile e penale. Nè è lecito, nel contrasto delle opinioni, perseguitare i propri avversarî, scomunicarli, privarli di acqua e di terra, o arrecare ad essi la minima offesa, estranea ai colpi che si dànno nel dibattito e pel dibattito. Ma la Tolleranza, quale si

raccomanda tuttodì da noi, consiste nè più nè meno che nel lasciar dire senza contraddire quel che si crede inesatto o falso; nel vietarsi qualsiasi giudizio reciso, o avanzarne timidamente qualche spigolo, per subito ritirarlo, «come face le corna la lumaccia»; nel colmare di elogi chi sproposita, perchè anch'esso, a suo modo, si dice, lavora e perciò merita rispetto: e codesta non è tolleranza vera, ma scetticismo e indifferenza, che usurpa il nome dell'altra. Quegli stessi che propugnano la tolleranza, finiscono, in effetti, col confessare, che non possono essere severi coi loro avversarî, perchè chi sa poi se ciò che gli avversarî sostengono non sia la verità? chi può dire che domani la verità nostra e la loro non parranno tutte e due false? perchè, dunque, riscaldarsi e guastare il sangue a sè stessi e agli altri? «Oh quanto è amabile e cara la Tolleranza!».

Anche la Temperanza ha il suo significato legittimo, in quanto attitudine a tener d'occhio i varî aspetti delle cose e a scoprire nelle stesse affermazioni erronee la verità; la quale tanto è connaturata all'uomo che nessuno sbaglia mai interamente, e perfino lo sbaglio è possibile solamente sopra elementi di vero. È, dunque, un'attitudine aristocratica, una «superiorità», che, tra i filosofi, Hegel possedette in sommo grado, persuaso com'era, non già che tutte le filosofie fossero false tranne la sua, ma che tutte fossero vere, non esclusa la sua, che comprendeva e potenziava le altre tutte. Ma, se questa è forza di sintesi, la Temperanza odiernamente raccomandata è, invece, debolezza, incapacità di sintesi, tendenza alla combinazione e conciliazione estrinseca, che porta ad affermare cose tra loro ripugnanti, ha paura delle opinioni della gente volgare, cerca di non svegliare opposizioni, e rifugge dai partiti che richiedono risolutezza e responsabilità.

« Idealismo, sì, ma anche un po' di naturalismo ci vuole: pensiero, sta bene, ma al pensiero non bisogna chiedere troppo, e un po' di fede non va rigettata; fuori dello spirito non c'è nulla, verissimo, ma la *res*, il dato, è un elemento irriducibile e bisogna ammetterlo; l'apriori non si può negare, ma la formazione biologica dell'apriori è un'idea luminosa ». E via discorrendo, perchè sono cose stampate e i nostri lettori le conoscono ormai perchè ne abbiamo messo loro sott'occhio i chiari documenti.

Quando la cosiddetta virtù della Tolleranza è diventata il vizio dell'indifferentismo, e la Temperanza quello dell'accomodantismo, si ha il dovere, mi sembra, di ribellarsi a codeste due signore Virtù, e pregarle di andare a offrire i loro servigi ad altra gente, che non a coloro i quali anelano a un risveglio della filosofia e della cultura, salutare alla patria italiana.

1908.

II

PER LA RINASCITA DELL'IDEALISMO

Con questo titolo (che sta per diventare di moda [1]) F. J. Schmidt raccoglie quindici saggi filosofici, tutti (tranne quello introduttivo) prima inseriti nei *Preussische Jahrbücher* [2]. E gioverà togliere occasione da questa raccolta per chiarire brevemente che cosa sia codesta «rinascita dell'idealismo», che muove sospetti infondati in alcuni, in altri non meno infondate speranze, e che pochi intendono nella sua natura e nei suoi limiti veri.

Antonio Labriola, p. es., non celava, negli ultimi anni di sua vita, la persuasione che il risorgere in ogni parte del mondo civile dell'idealismo filosofico fosse in istretto legame con la riscossa delle classi borghesi contro le conquiste minacciose del proletariato. Ma questa interpretazione somiglia assai alle tante che vennero in voga nel breve periodo di fortuna del materialismo storico, e nelle quali assai scarso

---

(1) In Italia l'adoperò già, or sono cinque anni, il mio amico Giovanni Gentile, in una sua prolusione universitaria (*La rinascita dell'idealismo*, Napoli, tip. R. Università, 1903).

(2) *Zur Wiedergeburt des Idealismus*, Philosophische Studien von Ferdinand Jakob Schmidt, Leipzig, Dürr'sche Buchhandlung, 1908 (in 8° gr., pp. VIII-325).

onore si fecero i Kautsky, i Lütgenau e altri storici improvvisati, che per poco non dedussero la forma geometrica della chierica dei preti dall'ordinamento feudale della produzione, e la legge della conservazione dell'energia dall'ordinamento borghese. A ogni modo, prima d'indagare i legami che possano essersi stretti tra i rappresentanti di certe idee scientifiche e i rappresentanti di certi interessi pratici, importa studiare le idee in quanto scienza; nè l'indagine di quei legami (necessariamente occasionali ed estrinseci alla scienza) deve distrarci dall'indagine intrinseca e fondamentale. Non si saprebbe nulla del *Furioso* e della *Gerusalemme*, se si credesse averli spiegati col dire che Ariosto e Tasso furono cortigiani degli Estensi. E sarà bene, come Errico Heine voleva, che la contesa bizantina sulla omousia e la omoiousia fosse contesa d'amorazzi e d'intrighi tra le Eudossie e le Pulcherie; ma ciò non toglie che quella disputa aveva un serio contenuto teologico e filosofico, che sta per sè e non s'identifica con le gonnelle o con le tuniche imperiali delle Eudossie e delle Pulcherie.

La rinascita dell'idealismo ha carattere teoretico, e come tale dev'essere considerata e valutata. Non si nega che abbia altresì importanza pratica, ma appunto l'importanza pratica, spettante alla verità o all'errore. E assai meglio s'intenderebbero le ragioni che la muovono, se fosse lecito, in Italia, pronunziare la parola « religione » senz'essere sospettati come « clericali » o ridicoleggiati come pastori protestanti in cerca di adepti nell'Europa latina. Pure, mi proverò: mi piace immaginare il mio lettore come animo libero e intelletto spregiudicato, e rivolgermi a lui con le parole:

io parlo ad uomo
Non sottoposto all'opinar del vulgo;

all'opinare di coloro che inferociscono al solo suono della parola «religione».

La religione non è altro che il bisogno di un orientamento sul concetto e il valore della vita e della realtà tutta. Senza religione, ossia senza questo orientamento, non si vive, o si vive con animo diviso e perplesso, infelicemente. Certo, meglio quella religione che coincide con la verità filosofica, che una religione mitologica; ma meglio una qualsiasi religione mitologica che nessuna religione. E, poichè infelicemente nessuno vuol vivere, ognuno a suo modo tende a foggiarsi, consapevolmente o inconsapevolmente, una religione.

Ora, il positivismo fece appunto il singolare tentativo di lasciare insoddisfatto il bisogno religioso dell'uomo; e in ciò fu da meno perfino del materialismo, che pur metteva capo a una sua forma di religiosità ed ebbe, nei Büchner e nei Moleschott, sacerdoti, i quali per unzione e smania predicatoria non rimasero indietro a nessun prete cattolico o pastore protestante. Ma il positivismo (e mi richiamo in particolare alla forma spenceriana di esso, e a quella neocritica che pochissimo ne differisce) offrì agli animi ansiosi di verità i riassunti dei libri di scienze naturali, e, circa poi la Verità che si domandava, rispose: «La Verità è inconoscibile; ognuno se la fabbrichi a suo modo, secondo il suo sentimento e la sua opinione individuale».

Questa sorta di «liberismo», che poteva sembrare una bella concessione, era in effetti un finto regalo. Perchè, sotto forma di concedere a ciascuno non una sola ma tutte le religioni a scelta, gli s'impediva di possederne una qualsiasi, essendo stata dichiarata vana la ricerca stessa. Era presso a poco come se si fosse detto a un pover'uomo affamato:

«Pane non ce n'è, e non posso dartene; ma ti concedo la libertà di cercarlo dove ti ho pur detto che non ce n'è. La ricerca, se non ad altro, servirà a svagarti e ad ingannare la fame». È evidente che a questo modo anche lo svago diventa cosa assai malinconica. Conseguenza ultima di questa beffa crudele è stato il cosiddetto prammatismo, che si vanta come di una grande ricchezza del vuoto cerebrale e dell'impossibilità di riempirlo, e, a quel che sembra, ne gongola di gioia, come si vede nel libro or ora pubblicato di William James.

Non bisogna credere che gli uomini siano bambini e che si possa a lungo tenerli in soggezione e privazione con quattro parolette di suono scientifico e con l'autorità di nomi di scienziati e di filosofi. Dopo il dominio durato alcuni decennî, e non senza grossi contrasti, del positivismo, il bisogno religioso si è risvegliato, tanto più pungente quanto più a lungo insoddisfatto. Tutto il mondo contemporaneo è di nuovo in ricerca di una religione; di positivismo, di neocriticismo, di agnosticismo, non si vuol sentir parlare: e già si comincia ad assistere allo spettacolo dei militi del positivismo che voltano casacca e inalberano bandiere sulle quali è scritto non so che positivismo idealistico o psicologismo umanistico.

Risalendo dalla vallea positivistica, due vie si aprono dinanzi, la prima delle quali riconduce alla vecchia fede, alla chiesa o alla sinagoga. E alcuni l'hanno ripercorsa o piuttosto vi si sono trascinati, con animo stanco e sfiduciato, in cerca di riposo. Ma, su quella via, è il suicidio mentale; e gli animi energici e ricchi di vita al suicidio non si acconciano, e perciò tentano l'altra via, che rimane aperta: quella che promette all'uomo la verità, la piena verità, da

conquistare con la forza del pensiero, con la volontà del vero, col metodo speculativo proprio della filosofia e diverso dal metodo empirico e positivistico onde si classificano i fatti singoli.

La negazione del positivismo, e insieme la negazione di ogni forma di trascendenza e di credenza, è ciò che si chiama ora «rinascita dell'idealismo».

Come si vede, questo movimento, che si svolge da un bisogno intimo e dall'esperienza di aspre lotte e ha una profonda serietà, non deve andare confuso con una delle solite mode che si manifestano nel mondo letterario ed accademico. In verità, se la rinascita dell'idealismo dovesse ridursi a un cangiamento nei titoli dei volumi che si compongono pei concorsi universitarî, persistendo la superficialità e inconcludenza del loro contenuto, non varrebbe la pena di spendervi parole intorno. Penso talvolta che il ciabattino napoletano che vedo ogni sera, nel tornare a casa mia, accanto al suo deschetto, occupato a lavorare di ago e succhiello, al lume di un candelotto protetto da un pezzo di carta bisunta, rappresenti l'utilità e la dignità sociale assai meglio del candidato universitario, che imbastisce il suo zibaldone sul Concetto della libertà o sulle Categorie kantiane. Purtroppo, si approssima il giorno, se già non è spuntato, in cui l'idealismo diventerà materia di speculazione pratica; ma, se a questo inconveniente bisognerà rassegnarsi come un esercito vittorioso deve rassegnarsi a esser seguito da predoni e spogliatori di cadaveri, non è detto che non sia bene fin da ora protestare, perchè si distingua tra soldati e saccheggiatori, tra guerra e brigantaggio, e, quando si può, — si passino per le armi (le armi della critica) quei non richiesti e disonorevoli compagni.

Nel suo rinascere, l'idealismo filosofico non può non riconoscere e ripigliare la sua tradizione storica, ossia ricongiungersi all'opera degli idealisti, rimasta interrotta per alcuni decennî dall'interregno del positivismo. E vengono perciò richiamati in vita quei quattro pensatori, che formano come il quadrilatero filosofico della Germania, Kant, Fichte, Schelling e Hegel, e dei quali il solo Kant aveva continuato a formare oggetto di studio, ma staccato dai suoi prossimi discepoli e continuatori, e frainteso e quasi parificato e perfino talvolta abbassato sotto i Locke e gli Hume. Anche in Italia si ebbe nella prima metà del secolo decimonono un movimento idealistico analogo a quello tedesco, benchè a esso inferiore per originalità e consapevolezza, e che potrebbe altresì riassumersi in quattro nomi, Galluppi, Rosmini, Gioberti e Spaventa: pensatori ai quali toccò la medesima sorte, e ora la medesima rinascita, dei loro maggiori fratelli tedeschi. Anche noi, italiani, guardando alle vicende filosofiche dell'ultimo mezzo secolo, dobbiamo malinconicamente riconoscere come lo Schmidt (p. 237) pei suoi tedeschi: che «abbiamo malamente gestito la nostra eredità paterna».

Ma, se l'idealismo filosofico non può non ripigliare le sue tradizioni, è superfluo aggiungere che non vuole e non deve diventare ripetitore ed imitatore. Assai problemi lasciarono aperti i grandi pensatori che abbiamo ricordati; assai oscurità e contradizioni presentano le loro opere: nè il periodo, che tenne loro dietro, può considerarsi come passato invano. Periodo antifilosofico, come ben dice lo Schmidt (p. 224), ma di dubbio e di fermento, e che concorse a generare la nuova vita.

Queste — fiducia nel pensiero; riattacco alla grande tradizione filosofica — sono le linee generali del rina-

scente idealismo; e in queste tutti gl'idealisti concordano o dovrebbero concordare. Ma, dentro di esse, si muove la ricerca filosofica, con tutti i suoi contrasti; e si muovono i varî pensatori e i varî indirizzi particolari. Il libro dello Schmidt, che traccia appunto le sole linee generali, è chiaro, coerente, eloquente, vivace nella polemica, ricco di calore e di convinzione [1]. Per queste doti di forma, oltre che per quelle del pensiero, mi pare di poterne consigliare la lettura a tutte le persone colte, che s'interessano ai problemi dello spirito.

Senonchè, quanti sono in Italia che davvero s'interessino a codesti problemi? Assai più, per dire la verità, adesso che non qualche anno addietro; ma pochi sempre. Si ricordi che il libro dello Schmidt è comparso dapprima in forma di articoli in una rivista largamente divulgata e non specialmente filosofica (i *Preussische Jahrbücher*). Quale rivista italiana avrebbe accolto disquisizioni di quel genere, e in così larga misura?

Ma del numero assai maggiore in Germania che non in Italia delle persone che prendono parte a tali dispute, la ragione si troverà nel libro stesso, che ci mostra quali stretti legami abbiano colà i problemi

---

(1) In alcuni punti, nei quali l'autore esce dalle affermazioni metodiche generali, io, per mia parte, trovo ragioni di dissentire Così non mi persuade del tutto l'accusa che egli muove all'idealismo classico tedesco, di essersi tenuto nel campo teorico, e la conseguente affermazione che l'idealismo moderno deve essere pratico e affrontare il problema sociale. E, se qui l'accusa mi pare infondata, altrove mi pare inaccettabile la troppa ortodossia, che spinge lo Schmidt ad accogliere la vieta teoria hegeliana intorno al rapporto d'identità di Arte, Religione e Filosofia e la conseguente tesi dello scarso interesse dell'arte nel mondo moderno. Ma, come ho detto, non scrivendo una recensione, non mi estendo su questi punti, e su qualche altro sul quale anche sarebbero da fare riserve.

della filosofia coi problemi della chiesa. Lo Schmidt afferma (ed è perfettamente nel vero) che il cristianesimo non è già una religione orientale, ma il prodotto più alto del pensiero classico nel suo fecondo incontro con la religione d'Israele; che il protestantesimo non fu un salto indietro disopra il medioevo per tornare al cristianesimo primitivo, ma anzi la continuazione dello svolgimento dato al cristianesimo dalla chiesa cattolica; che il vero protestantesimo non è più nelle chiese protestanti (residuo di medioevo), ma nella filosofia idealistica, che ne è stata storicamente il frutto più maturo; e bene, altresì, egli mette in luce la identità sostanziale tra la concezione immanente della vita che il protestantesimo inaugurò con Lutero (o con le tendenze veramente originali dello spirito di Lutero), e quella grecità, ch'era l'ideale goethiano. Insomma, gli scrittori tedeschi, diversamente da quelli dei popoli latini, trovano nella cultura religiosa una preparazione alla cultura filosofica.

L'osservazione, che qui faccio, è tutt'altro che peregrina, nè io ripeterò, fondandomi sopra essa, le lamentele circa la mancata riforma religiosa nella storia italiana: lamentele fastidiose, perchè la storia è quella che è, e in essa l'accaduto coincide col necessario. E ancor meno mi farò ad augurare all'Italia che si procuri, artificialmente, un po' di riforma, qualche Lutero e qualche Melantone in proporzioni ridotte, o una guerra di trenta giorni in cambio della Guerra dei trent'anni, tanto perchè anch'essa si trovi ad avere percorso la «fase protestante» e, messasi così in regola con le «leggi della storia», possa «superarla» e salire all'idealismo speculativo: augurî che formano il degno corollario pratico di quei lamenti storici. Niente di tutto ciò. Ogni individuo

e ogni popolo deve percorrere la propria via, movendo dalle condizioni di fatto nelle quali si trova e che sono il risultato della sua storia. Ciò che importa è rendersi esatto conto di quelle condizioni di fatto, e delle difficoltà, o anche delle agevolezze, che ne nascono; e non dimenticare mai che l'Italia non sarà grande spiritualmente se non avrà conquistato la sua propria coscienza religiosa, che è insieme coscienza filosofica.

1908.

III

A PROPOSITO DEL POSITIVISMO ITALIANO

RICORDI PERSONALI.

Come gli uomini tutti, ho fatto, o scritto, anch'io parecchie corbellerie, delle quali mi dolgo e arrossisco, e che ho procurato e procuro di correggere. Ma al modo stesso che nell'elenco dei dieci comandamenti del Signore ve ne ha parecchi che credo di non aver mai violato, così tra le corbellerie che nel corso della vita si possono commettere da chi pratica con la filosofia e con gli studî in genere, ce n'è una della quale mi compiaccio di essermi sempre tenuto puro, anche nei primi anni della mia giovinezza. Non sono stato mai positivista.

E non era facile restare immune dal positivismo, particolarmente una ventina d'anni addietro, quando appunto frequentavo l'università, facendovi il mio corso di giurisprudenza. Professori e studenti, quasi tutti, erano allora positivisti: professori e studenti di discipline giuridiche, di scienze naturali, di filosofia, di letteratura. Rarissime le eccezioni; e anche coloro che non volevano essere propriamente tali, facevano di cappello al positivismo, ne accettavano, come dicevano, le parti ragionevoli, e riverivano il gran nome dello Spencer, che si soleva citare così: «Erberto Spencer dice... » *(Philosophus ait...)*; inconsciamente imitando per uno dei filosofi più poveri di pen-

siero che siano mai stati al mondo la formola usata già pel ricchissimo dei filosofi. Rifiutare allora d'iscriversi al gran partito positivista, prendere un altro titolo, come d'idealista o di hegeliano o di herbartiano o di rosminiano, era il medesimo che rassegnarsi a essere considerato cervello balzano dai benevoli, questurino travestito dai positivisti esaltati e spadroneggianti; e affrontare, insomma, gl'inizi della vita scientifica tra la diffidenza generale. Allora, tra le risate di consenso di tutta Italia, Olindo Guerrini proponeva di raccogliere ogni anno i filosofi italiani (beninteso, i non positivisti) in un anfiteatro, a una pubblica discussione tra loro; assistendo dagli alti gradini i giovani alla battaglia delle formole vuote e agli improperî e vituperî che coloro si sarebbero scagliati reciprocamente in faccia, e per tal modo edificandosi come la gioventù lacedemone alla vista degli iloti ubbriachi. I soli filosofi riconosciuti legittimi, e circondati di rispetto, erano quelli che promettevano, con gesti da cavadenti arringanti alle folle sul biroccio carico di boccette e scatolini, di fare la filosofia nei «gabinetti», cogli «strumenti» e con le «macchine»; e di costoro si nominava, non so perchè, qual rappresentante e modello l'Ardigò, che un altro gran filosofo positivista, l'on. Baccelli, aveva da poco coronato e mitriato professore di università. L'onorevole Baccelli conduceva la polemica antifilosofica dal suo seggio di deputato o dal suo banco di ministro, chiamando, le scienze non positive, scienze (era questa la sua parola precisa) «chiacchieroiche».

Ma io provavo un'invincibile ripugnanza contro il positivismo, e ora che ne cerco le cagioni, scorgo senza dubbio che la prima di queste nasceva dalla delusione del mio cervello di adolescente, ansioso di luce, e che rivolgendosi ai libri dei celebrati positivisti, otteneva

soltanto qualche gruzzolo di fatterelli incoerenti e qualche matassina di ragionamenti triviali. Nell'adolescenza, si vuole sul serio « comprendere », sebbene molto spesso si scriva e si stampi per impazienza e vanagloria. Tuttavia, se quella era la ragione fondamentale e profonda, altre secondarie le si aggiungevano, che a me allora apparivano come principali.

S'immagini un uomo il quale abbia un gran culto pel galateo e discorra con tono pacato e faccia precedere ogni obiezione, che gli accada di esporre, con un « mi scusi », e lasci finire agli altri il discorso prima di prenderlo o riprenderlo lui, e si guardi attentamente dal dire parola che possa ferire l'animo altrui, o dal fare interrogazioni che pecchino contro la discretezza: s'immagini che un siffatto compito gentiluomo sia menato in una società di persone che discutono gridando, che troncano il discorso in bocca degli altri per imporre l'ascoltazione del proprio, che inurbanamente dànno smentite o accusano spropositi, che gratificano l'interlocutore con titoli poco garbati o villanamente gli rinfacciano particolari della sua vita privata o prendono tono d'inquisitori e di giudici. L'uomo, da me immaginato, l'uomo osservante del galateo, prima ancora di ricercare se coloro siano buona gente (e possono essere, in fondo, buonissima gente), si ritrarrà fra stordito e disgustato, dicendo tra sè che egli è capitato in un mondo che non è il suo, in un mondo che la sua buona educazione gli vieta pur di qualificare!

Or bene: qualcosa di simile accadeva a me di fronte ai positivisti e ai loro libri. Studiavo allora, con molta curiosità, la storia; e i positivisti mi offendevano con la quantità di evidenti spropositi storici, di cui infioravano le loro pagine. Andavo imparando il metodo filologico, del ricorrere sempre alle fonti e mettere le

citazioni esatte; e i positivisti citavano di quarta o quinta o decima mano, e le loro citazioni di solito non si ritrovavano nei testi. Leggevo di molta poesia e letteratura, ed ero rispettosissimo dello scrivere ordinato e nitido: e i positivisti scrivevano con fraseologia da mediconzolo di provincia, superbo di poter metter fuori i pretensiosi termini scientifici appresi all'università della capitale. Credevo che gli studî italiani dovessero tenersi affiatati specialmente con la cultura classica, e, nel mondo moderno, con gli studî germanici; e i positivisti italiani, di solito, non bazzicavano se non la letteratura francese di second'ordine, o tutt'al più i libercoli da dilettanti e per dilettanti che vengono fuori in gran copia presso gli anglo-sassoni. Ero convinto che bisognasse riprendere le questioni dal punto al quale le avevano portate le ricerche precedenti, epperò che la filosofia dovesse accompagnarsi alla solida cognizione della storia della filosofia; e i positivisti ignoravano la storia della filosofia, trattavano con grossolanità barbarica i grandi pensatori del passato, quasi povera gente, pagani che non avevano ricevuto il beneficio della redenzione nel nuovo vangelo (la terza epoca dell'umanità, succeduta alla « mitologica » e alla « metafisica »); e quando, per avventura, si provavano a fare schizzi storici, la loro storia era da cima a fondo convenzionale o immaginaria. Tutto ciò m'induceva nella persuasione che il positivismo, anzichè dottrina discutibile, era uno « stato d'animo », misto d'ignoranza e di baldanza: una rivolta di schiavi contro il rigore e la severità della scienza.

In questa persuasione mi confermava l'osservare i miei compagni di scuola. Con mia non piccola meraviglia, quelli di essi che meno studiavano, che non mai dubitavano, che non mai erano afflitti dalle be-

nefiche malinconie giovanili dello scetticismo e del pessimismo, coloro nei quali io vedevo disegnarsi le figure dei futuri consiglieri comunali e provinciali dei loro paeselli, o dei futuri candidati al parlamento, erano i più caldi «positivisti». Mi torna in mente l'immagine di uno di codesti miei colleghi, dal cappello a cencio e dal bastone nodoso, che molto gridava e discuteva e di rado apriva un libro. E ricordo che un giorno, in un capannello di studenti, rivolgendosi a me gridava, rosso in viso per l'entusiasmo: — Tu non potrai negare che tal dei tali (uno dei celebri positivisti o naturalisti italiani), in ogni rigo che stampa, offre cose nuove! — E come fai tu, che non leggi mai niente, ad accorgerti che sono cose nuove? — rispos'io, arrestandolo di colpo nel suo slancio di eloquenza; e per quella volta godetti un piccolo trionfo, avendo messo i risori dalla parte mia.

L'orrore contro il positivismo (poichè mi sono lasciato andare alle confessioni e ai ricordi, continuo ancora per un tratto: forse esprimo insieme i sentimenti di parecchi altri, che hanno provato le medesime vicende spirituali), quel mio orrore divenne così violento da soffocare per parecchi anni persino le tendenze democratiche che sono state sempre naturali al mio animo. «*Omnis enim Philosophia* (ho letto una volta in una vecchia dissertazione tedesca di laurea), *cum ad communem hominum cogitandi facultatem revocet, per se democratica est; ideoque ab optimatibus non iniuria sibi existimatur perniciosa*». Ma la democrazia italiana era, non si sa perchè (se non forse per la smania di popolarità, che è male quasi inevitabile di tutte le democrazie), positivistica; e il mio stomaco si ricusò di digerirla, finchè essa non prese qualche condimento dal socialismo marxistico, il quale, cosa ormai notissima, è impregnato di filo-

sofia classica tedesca. Anche oggi la fraseologia positivistica di certi democratici italiani mi fa sorgere impeti di conservatore! Gli spropositi sono spropositi e nessuna buona intenzione politica li rende legittimi; e molti, certamente benemeriti, agitatori democratici opererebbero da savî se lasciassero in pace scienza e filosofia, nelle quali non hanno quella competenza, che bisognerà loro riconoscere in altre parti della vita.

Il positivismo ha da un pezzo descritto la sua curva, e anche in Italia è ora stremato e ridotto presso a morte. Qualche voce, che prima si ascoltava con viso compunto, ora fa sorridere: qualche pretesa stravagante, che prima era accolta da applausi, ora è zittita con senso di fastidio. Noialtri, che abbiamo un concetto umanistico e idealistico degli studî e della filosofia, cominciamo a ottenere il disopra. Ma, da vincitori onesti, non vorremo dettare ai vinti altri patti se non quelli che già richiedevamo durante la guerra: non vieteremo di certo ad alcuno di sostenere i proprî convincimenti, ma esigeremo che si diano le prove dei compiuti studî elementari, e che si serbi il dovuto rispetto alla storia e alla logica, e che ci si presenti nel mondo della filosofia in tenuta corretta: abito nero e cravatta bianca. Nè useremo rappresaglie e vendette; e se i positivisti, con dubbia buona fede, tentavano spacciarsi degl'idealisti chiamandoli reazionarî, puntelli dell'altare e dei privilegi, e additandoli all'odio o all'antipatia delle plebi, noi non ricorreremo a consimili mezzi non troppo leali: non ci ricorderemo neppure che vi è stato qualche autorevole scrittore democratico che ha cercato di dimostrare essere il positivismo l'espressione più schietta del movimento e degli interessi borghesi; e ci restringeremo ad additarli unicamente — alla riflessione della gente che pensa.

1905.

IV

SIAMO NOI HEGELIANI?

Parrebbe di sì, perchè da qualche tempo leggo e odo di frequente la parola « hegelismo » o « neohegelismo », adoperata a designare l'indirizzo della nostra rivista. E i benevoli si rallegrano che sia finalmente risorta la scuola hegeliana del Mezzogiorno d'Italia, che tra il 1840 e il 1870 ricongiunse la tradizione filosofica nazionale alla grande filosofia europea. E i malevoli aprono la bocca per gridare allo scandalo innanzi a questo rinnovarsi delle ubbriacature ideologiche e metafisiche, del « dommatismo, che essi, con la loro profonda e limpida critica, credevano di avere definitivamente distrutto: ritorno privo perfino di quel « galateo » che, mercè loro, si era introdotto nella società filosofica italiana e aveva calmato l'appassionamento e ingentilito la rude discussione filosofica, trasformandola nella cerimoniosa chiacchiera indifferente tra colleghi, che tengono, soprattutto, a restare in buoni rapporti di colleganza. « Si trattasse almeno di una metafisica timida, modesta, sentimentale, sospirosa! No: si tratta proprio della più arrogante di tutte, di quella hegeliana, con l'Assoluto e con la dialettica. Pensate un po'! ».

Vi sono poi altri, benevoli a modo loro, che fanno festa alla ricomparsa dell'hegelismo per una curiosa

ragione, che conviene spiegare. Giacchè costoro vagheggiano una società filosofica italiana, modellata sul tipo delle compagnie comiche del tempo della « Commedia dell'arte », in cui le varie maschere siano tutte rappresentate: Pantalone, Brighella, Arlecchino, il Dottor Balanzon, Coviello, Giangurgolo, Frittellino, Mezzettino: neocriticismo, positivismo, materialismo, spiritualismo, pluralismo, parallelismo, misticismo, matematicismo, e così via. Da qualche tempo si avvertiva la mancanza di una delle maschere più sollazzevoli: di Pulcinella. Eccola che ricompare. Largo a Pulcinella — cioè all'hegelismo napoletano!

Finalmente, altri ancora, ben più sennati e fini, esprimono il loro timore che noi, anzichè contribuire secondo le nostre forze al progresso filosofico, vorremo perderci a ravvivare cadaveri o a rappezzare vecchie stoffe.

Il timore di questi ultimi, a dir vero, è fuori di luogo, come non hanno luogo le lodi dei primi e i biasimi dei secondi, nonchè il compiacimento da impresarî teatrali dei terzi. Che noi fossimo « hegeliani » o « neohegeliani », non ce n'eravamo accorti. Io per mio conto (parlo per un istante in prima persona singolare) ho nel mio modesto bagaglio parecchie critiche della filosofia della storia e dell'estetica hegeliana; nè della metafisica in genere mi sono mostrato finora troppo tenero.

Ma, d'altro canto, che ci sia un appicco (quantunque non più che un appicco) a considerarci hegeliani, non vogliamo già negare. Perchè, infatti, è nostra ferma convinzione, che la filosofia non possa risorgere e progredire se non riattaccandosi, in qualche modo, all'Hegel. L'Hegel fu l'ultimo, ed insieme il principale rappresentante del movimento idealistico,

seguito alla critica kantiana, la quale aveva bensì conquistato l'idea della sintesi a priori, ma aveva lasciato il *caput mortuum* della cosa in sè, e l'altro *caput mortuum* della ragion pratica, fondamento di affermazioni teoretiche. L'Hegel, coi suoi due grandi precursori, riconobbe che, ove l'uomo non potesse saper tutto, ossia «il tutto», non potrebbe saper nulla; sostenne l'oggettività della conoscenza; si oppose a ogni trascendenza; superò i capricciosi e superficiali apprezzamenti ottimistici e pessimistici, e intese a conciliare il pensiero con la realtà, la scienza con la vita. Il suo ideale della filosofia risponde alla vera e perpetua esigenza filosofica dello spirito umano. — Dopo di lui, il mondo fu di nuovo spezzato in apparenza e realtà ascosa, in materia e Dio ignoto, in fatti bruti e valori trascendenti. La filosofia (ma non già la metafisica in cattivo senso!) venne spodestata. Preti da gabinetti e preti da altari occuparono il posto disertato dai filosofi. La filosofia, per essere tollerata, si acconciò a prestare opere servili: a rinettare gl'istrumenti dei fisici e fisiologi, e a tenere in buon ordine le loro collezioni di fatti.

Donde la necessità, che ora si fa sentire, di un ricollegamento agli idealisti classici e all'Hegel, il cui concetto della conoscenza come sistema e totalità bisogna sforzarsi di attuare. Senonchè, non meno importante deve essere, a nostro parere, il ricollegamento negativo. Se una metafisica è ancora da criticare, questa non sarà certamente la metafisica ontologica, che fu vinta per sempre da Kant (opera poco gloriosa uccidere i morti!): ma appunto la nuova metafisica, la metafisica della Mente, ch'è l'idealistica ed hegeliana. E io concedo che anche questa sia modificabile, criticabile e superabile. Ma chi l'ha superata o corretta? Forse l'Herbart (nomino i mag-

giori), col contrapporle un monadismo leibniziano peggiorato? ovvero Adolfo Trendelenburg, col contrapporre all'Idea, radice della natura e dello spirito, il Movimento, principio comune della natura e dello spirito? Di fronte a siffatte vedute, l'ardito tentativo dell'Hegel, di dedurre la necessità della realtà dalle categorie del pensiero puro, rimane tanto invincibile quanto gigantesco. Pure, di rado l'Hegel si è trovato a fronte avversarî come l'Herbart o il Trendelenburg, invisi essi stessi come filosofi. I più se ne sono sbrigati dichiarandolo incomprensibile, o gettandolo in un canto perchè passato di moda. Molte volte ho letto in libri di professori la gentile affermazione: « Questa tesi è trascurabile, perchè poggia su presupposti hegeliani ». L'Hegel è stato trattato come il Lessing diceva che ai suoi tempi le genti trattavano Benedetto Spinoza: *wie einen todten Hund*, come la carogna di un cane. È stato poi anche, sovente, messo in canzonatura; e, di certo, non sarò io che vorrò negare il diritto della canzonatura. Ma questa, se mai, deve seguire, e non precedere o sostituirsi alla critica: l'Hegel stesso curò di avvertire, più volte, che non ci voleva molta spesa di spirito a canzonare certe sue affermazioni (*es erfordert keinen grossen Aufwand von Witz...*). Anzi, i canzonatori dovrebbero guardare con rispetto e simpatia l'Hegel, per lo meno come un de' loro, come uomo di spirito; chè i suoi rari sarcasmi, che tengon dietro alle sue analisi spietate, sono di ottima fucina e bruciano come ferri roventi.

Conseguenza di questa mancata critica, o serietà critica, è il risorgere, dappertutto, dell'hegelismo. Risorge proprio per vivere? Mah! — Ricorderete la tragica storia del corpo dell'ammiraglio Caracciolo, gittato a mare dall'antenna alla quale era stato appiccato per ordine di re Ferdinando IV, e che ri-

comparve a fior d'acqua allorchè il Re con la sua nave giunse nel golfo di Napoli. «Che cosa vuole da me questo morto?» — gridò atterrito il re al suo cappellano, vedendo il cadavere navigare furiosamente verso di lui. «Sire, implora sepoltura cristiana!». La metafisica hegeliana non chiede troppo, io credo, se chiede quella «sepoltura cristiana», che finora le è stata negata.

Ecco, dunque, a che cosa si riduce il nostro asserito hegelismo: a raccomandare verso l'Hegel l'atteggiamento medesimo, che è doveroso verso tutti i grandi pensatori; e con più enfasi per l'Hegel, perchè egli fu l'ultimo di essi, nel tempo. Come potrebbe saltarci in capo di essere «hegeliani», quando hegeliano non era neppure lo stesso Hegel? È risaputo (lo racconta il Thaulow) che a sua moglie, alla *Frau Professorin*, egli, nel travaglio delle meditazioni, soleva dire: — *Fertig werde ich nicht!* Non ne caverò mai le mani! — E credeva non già che con lui la filosofia fosse sostanzialmente compiuta, ma piuttosto — se un orgoglio aveva, — che dopo di lui si sarebbe messa a più fervida opera.

Nè quand'anche, dopo il debito studio, l'idea fondamentale, il metodo e la costruzione del sistema hegeliano saranno stati rifiutati, si creda di averla fatta finita con l'Hegel. Se il metafisico avrà perduto la sua forza, resterà sempre il filosofo e lo scrittore. E dall'Hegel ci sarà sempre da imparare moltissimo nei particolari, sol che ci si risolva a leggerlo: a leggerlo pagina per pagina, secondo raccomandava di recente uno scrittore della *Revue de métaphysique*; a leggerlo non solo come sistematico ma come *an essayist*, come uno scrittore di saggi, secondo raccomanda un suo non meno recente critico inglese.

Pronti a onorarci da noi stessi del nome di hege-

liani dove accetteremo una particolare tesi o idea dell'Hegel, ci si consenta dunque di respingere il titolo e «l'etichetta» di hegeliani, che davvero non ci spetta. E titoli e etichette ci sembrano, in genere, pericolosi. Non ci è ignota la teoria gnoseologica del «bisogno economico», il quale spinge a semplificare, a classificare, ad affibbiare titoli ed etichette. Ma se gli animali e i vegetali debbono acconciarsi a codesta mutilazione ideale, e non protestano perchè non sanno, gli uomini vivi le si ribellano contro e non vogliono essere «semplificati», quando si sentono «complicati»: o, per lo meno, non vogliono che i titoli e le etichette si convertano in ostacoli a guardare la verità effettuale.

Alla serietà degli studî filosofici gioverà il riportare l'attenzione dai nomi e dalle formole ai problemi e alle soluzioni. Se qualche amico perderà così l'agevolezza del lodarci in blocco; o qualche avversario, del condannarci nella stessa forma comoda e sbrigativa; o qualche anima ben disposta, del dichiararsi nostro correligionario col pronunziare un breve motto d'ordine: sarà tanto di guadagnato. Tutti costoro dovranno approvarci, o biasimarci, o seguirci, studiando le questioni concrete: e, in luogo di parole, produrranno pensieri; in luogo di far i pettegolezzi della simpatia e dell'antipatia, dell'amicizia e della inimicizia, della setta e dell'antisetta, faranno — che varrà meglio — della filosofia.

1904.

V

IL SOFISMA DELLA FILOSOFIA EMPIRICA

Contro la filosofia speculativa la filosofia empirica suol mettere in campo un argomento di effetto sicuro. Noi (dicono gli empiristi) vogliamo movere dai fatti: non vogliamo volare, ma camminare: non ci lasciamo sedurre dagli inviti a salire al settimo cielo. Raccogliamo i fatti, osserviamoli, e faremo poi la speculazione, se sarà il caso.

Esigenza, a primo aspetto, ragionevolissima, che non si saprebbe in qual modo e con quali ragioni contrastare. Che cosa sono i fatti se non la realtà stessa, la quale è un fatto e non già una velleità o possibilità? Che cosa c'è fuori dei fatti? Anzi, si può concepire qualcosa che non sia un « fatto »?

I filosofi speculativi sono e debbono essere pronti ad accettare l'esigenza espressa nelle parole degli empirici, e, se così piace, far coro con essi a gridare l'invocazione: — fatti, fatti!

Ma di questo pronto consenso gli empiristi non si contentano e restano in disparte, increduli e ostili. Nè, a dir vero, se ne contentano gli stessi filosofi speculativi: tra le due parti, che hanno parlato e a parole si sono concordate, perdura una certa freddezza e diffidenza, come tra due uomini divisi profondamente da diversità di temperamenti e d'inte-

ressi, e che sono venuti tra loro a una conciliazione apparente, e, mentre le loro bocche dicono di « sì », i loro cuori dicono un « no » tacito, che ha ed avrà maggior forza di quel « sì » pronunziato.

Il fatto è che il dissenso concerne per l'appunto il concetto stesso del « fatto »; e in questo prende origine il sofisma degli empiristi.

Fatti, sì; ma i fatti sono da concepire nella loro infinità nel tempo e nello spazio; e quando il filosofo speculativo dice, per es., che vuol tener conto dei fatti « morali » nel costruire la sua etica, intende di tutti i fatti morali che si sono svolti in tutte le società del passato e del presente, e che si svolgeranno nel futuro: dei fatti morali, che si attuano su questo pianeta che si chiama la Terra, come di quelli che si possono attuare su qualsiasi altro pianeta o astro. Non è lecito mutilare il concetto di fatto: bisogna accettarlo in tutta la sua pienezza, che è l'infinità. Invece gli empiristi intendono per fatti morali quelli che essi riescono ad osservare, descrivere e classificare in Inghilterra, o magari in Europa, o magari nelle cinque parti della Terra al tempo nostro; o anche vi aggregano in misura più o meno cospicua i fatti della storia più lontana, e soprattutto (per certa simpatia che li spinge verso il rozzo e il povero) quelli che fornisce l'etnografia circa le costumanze dei popoli selvaggi. Essi vogliono costruire la filosofia raccogliendo fatti accaduti, e bene o male documentati; ed è chiaro che, di questi, non potranno mai raccogliere se non una parte infinitamente piccola. Questa parte infinitamente piccola è da essi poi battezzata come « i fatti morali », ossia come il tutto: una cifra qualsiasi, 100 o 1000 o 10000, è sostituita all'infinito e trattata come l'infinito. Domando: chi rispetta i « fatti »? gli speculativi, che

non vogliono mutilarli, o gli empirici, che li riducono a quel tantino che riesce loro, più o meno accidentalmente, di afferrarne?

Segue da ciò che, mentre i filosofi speculativi sembrano nelle loro trattazioni poveri di fatti e gli empiristi invece ricchissimi (si paragoni la *Critica della ragion pura* o la *Critica della ragion pratica* di Kant coi pachidermici *Principî di psicologia* e *Principî di sociologia* dello Spencer), il rapporto vero è l'inverso. I filosofi speculativi sono ricchissimi, infinitamente ricchi di fatti; gli empiristi sono, peggio che poveri, miserabili. Giacchè i pochi fatti, che i primi ricordano sono offerti a guisa di esempî e stanno, nientemeno, come simbolo dell'infinito. I moltissimi, che gli altri passano a rassegna, vorrebbero esaurire la realtà stessa, e perciò fanno l'effetto di una comica adeguazione del piccolissimo all'immenso. Gli anglosassoni sono stati per secoli, e sono ancora, cultori di questo genere di filosofia, e ne hanno divulgato l'abito tra gli spiriti affini degli altri paesi: talchè ci sono ormai da per tutto, e altresì in Italia, come gente che veste all'inglese, così filosofi che anglicizzano, raccogliendo fatterelli. Logicamente in omaggio al loro metodo, dovrebbero stare zitti, finchè non avessero raccolti tutti i fatti, ossia tacere all'infinito; ma a ciò non si rassegnano, e i loro fatterelli, con un largo battesimo, diventano «i fatti»: le loro collezioni di francobolli la pittura del Cosmo!

Ma il dissenso tra filosofi speculativi ed empirici sul concetto del fatto non si restringe al punto che ho toccato. C'è dell'altro. I fatti, di cui parla il filosofo speculativo, sono i fatti puri, non alterati e intellettualizzati, a raggiungere i quali si richiede uno sforzo grandissimo: bisogna spogliarsi di ogni pregiudizio volgare e non volgare, non lasciarsi

distrarre da nessuna seduzione, rompere le associazioni che si sono formate nella pratica della vita, scendere nella profondità del reale. Che cosa c'è di più ovvio e quotidiano del parlare? Eppure quando Vico volle comprendere che cosa fosse il linguaggio e fermare l'attenzione sul parlare puro e semplice, nella sua forma genuina, dovette (egli dice) « fare una fatica tanto spiacente, molesta e grave », quanto era lo spogliarsi dalle sue abitudini di uomo vivente in età civile e tutto impregnato di riflessioni e pregiudizî, per rimettersi nelle condizioni spirituali degli uomini primitivi, ossia ritrovare in se stesso l'uomo primitivo, l'uomo fantastico e lirico.

Gli empiristi, invece, non si dànno pena di ciò. Essi pigliano i fatti così come immaginano d'incontrarli nella realtà; e la realtà si diverte al giuoco di dar loro, in cambio di fatti, teorie o semiteorie, giusta il motto di Goethe che ogni fatto è già una teoria (gruppi empiricamente costituiti, riflessioni, opinioni, e via dicendo). Ciò che essi credono semplice, è invece assai composito, anzi confuso. Il metodo empirico ha menato agli esperimenti e alle inchieste (caricatura delle grandi inchieste sociali di cui l'Inghilterra dette l'esempio circa il lavoro delle donne e dei fanciulli nelle fabbriche); e le inchieste in servigio della filosofia consistono nella raccolta delle rozze opinioni filosofiche, o delle frasi senza significato, che si trovano, anzi si provocano, sulle bocche degli ignoranti, degli oziosi, della gente di mondo, di signore, fanciulli e ragazze, e di altrettali competenti. Come poi si possa costruire su questi fondamenti, come si possa filosofare sull'irreale e sull'arbitrario, intenda chi può, perchè noi, per nostro conto, confessiamo di non intendere.

1907.

VI

IL METODO FILOSOFICO-EMPIRICO

Ecco [1] nuova manifestazione di un indirizzo, che si viene promovendo in qualche università italiana, e che merita di essere brevemente descritto e criticato.

I seguaci di questo indirizzo sanno, su per giù, che altro è l'empiria ed altro la filosofia; altro la psicologia, altro la filosofia dello spirito; e non pretendono contrastare i diritti dell'indagine filosofica. Senonchè, da parte loro, malgrado che abbiano studiato per filosofi, preferiscono lavorare nel campo empirico. Sta bene: ciascuno fa quel che più gli piace, e, se vuol iniziare un mestiere per tralasciarlo subito dopo e pigliarne un altro, il tentativo è a suo rischio e onore.

Ma l'inconveniente comincia all'atto pratico: l'empiria, che essi coltivano, non è poi intesa come semplice empiria, che in quanto tale sarebbe utile e rispettabile; ma scivola, invece, in una mezza filosofia. Onde si assiste al curioso spettacolo offerto da persone consapevoli dei limiti dell'empirismo e non al

---

(1) G. Fanciulli, *La coscienza estetica*, Torino, Bocca, 1906.

tutto ignare delle verità speculative, che si dànno un gran da fare per istorpiare queste verità, complicarle inutilmente con indagini empiriche, raggiungerle da capo ma parzialmente e in modo faticoso per vie lontane e poco conducenti, e presentarle, infine, con lacune ed oscurità, le quali o sono state già vinte dalla filosofia o, in ogni caso, si potrebbero e dovrebbero vincere. Perchè? Io non so. Sarà forse una certa timidezza, proveniente dalle vecchie abitudini, che impedisce il distacco netto dall'empiria, che pure in astratto si è riconosciuto; sarà ossequio alla moda positivistica, non del tutto tramontata; sarà (che è più probabile) poca chiarezza e irrisolutezza mentale. Forse anche per alcuni spiriti è una condizione intermedia, che essi attraversano per giungere alla liberazione. Comunque, l'indirizzo è insostenibile, perchè contraddittorio. La filosofia dev'essere filosofia pura, e l'empiria empiria pura: un'empiria filosofica danneggia la filosofia e l'empiria stessa.

Il Fanciulli, per esempio, non ignora che, rigorosamente parlando, genio e gusto sono identici, sono la stessa attività estetica. Per lo meno, non sa addurre nessun argomento contro questa identificazione, perchè ciò ch'egli osserva — che l'uomo semplicemente di gusto non saprebbe produrre l'opera d'arte, che pure riproduce, — è un'obiezione esaminata dall'autore che egli critica, e alla quale è stato risposto che neppure l'uomo che si dice di genio può produrre l'opera stessa di un altro uomo di genio (Leopardi non poteva scrivere il romanzo del Manzoni); il che non toglie che l'attività estetica, sostanzialmente considerata, sia in entrambi i poeti identica. Tuttavia il F. (pp. 12-15) afferma che tra gusto e genio vi è una differenza « sostanziale », e decide: « Così, per conto nostro, produzione e contemplazione estetica, salvo i

naturali rapporti (?), restano indipendenti e possono quindi venir studiate separatamente: d'altra parte, tutto il nostro lavoro, speriamo, varrà a dimostrarlo ». Come ciò dimostri il suo lavoro, si vede dal fatto che, dopo un centinaio di pagine, il F. giunge all'identificazione dell'artista con lo spettatore (pp. 120-3); tanto che egli stesso osserva: « Parrebbe ora che con questo si fosse tornati a quella teoria respinta da principio, per la quale lo spettatore non farebbe che ripetere il processo di produzione estetica ». Sì, che ci si è tornati! No, dice il F.: « il processo psichico del semplice spettatore, mentre è giustificato dalle stesse ragioni che valgono per l'artista, rimane sempre distinto; l'opera d'arte, una volta prodotta, da sè stessa, per quello che è, può commuovere chi la contempli; le tendenze creatrici in germe determinano solo la possibilità d'intenderla ». Ma codesta, appunto, è l'identificazione di gusto e genio: riconoscere nel gusto non qualcosa di passivo, ma l'attività creatrice, che è la possibilità dell'intendere l'attività creatrice del genio. Dice l'autore criticato: « Come si potrebbe giudicar da noi ciò che ci restasse estraneo?... In questa identità è la possibilità che le nostre piccole anime risuonino con le grandi, e s'aggrandiscano con esse nell'universalità dello spirito » (Croce, *Estetica*, pp. 120-1).

Si passa al problema dell'unità dell'arte. « In un senso filosofico, tutto filosofico, in estetica pura, possiamo anche noi convenire che l'arte è una sola » (p. 16). Bravo: il F. ha afferrato una grande e difficile verità. Ma, ohimè, che ne fa egli? Ecco, la getta via: « Ma quando dall'alta considerazione filosofica scendiamo appunto a far della psicologia empirica, le differenze nel preteso (*sic*) fatto unico si rivelano chiare ed evidenti ». Come mai ciò che era stato

accettato come un fatto vero nell'alta considerazione ecc., diventa qui un « preteso » fatto? E perchè il F., che era salito così alto, ha voluto poi discendere, discendere così giù, nella valle dell'errore? Lasciamo stare la dimostrazione della diversità delle arti, condotta con l'argomento: — che non è di certo lo stesso processo psichico quello per cui si concepisce e plasma la Venere di Melos, e quello per cui si compone lo *Stabat* rossiniano; che altro è per lo spettatore un canto della *Commedia*, ed altro il tempio di Santa Maria del Fiore (pp. 16-17). — Rispondo come sopra: non solo la Venere di Melos è diversa dallo *Stabat*, ma un canto del Leopardi è diverso da un sonetto del Petrarca, anzi un sonetto del Petrarca è diverso da un altro sonetto dello stesso Petrarca: il che non toglie che l'attività spirituale, che è in giuoco in tutti questi casi, sia sempre la stessa.

Io ho messo in canzonatura le esperienze estetiche del Fechner, mostrando quanto sia puerile promuovere indagini con l'invitare gente di varia cultura ed animo a dire se sono belle o brutte queste e quelle forme geometriche, che si prendano astratte dai complessi artistici reali. « Non curando le facili critiche opposte a tali esperimenti — scrive il F. (p. 181), — abbiamo voluto ripeterli per conto nostro, seguendo un metodo analogo » (p. 181). E qui tabelle sopra tabelle, quasi non bastassero quelle del Fechner, come esempio insigne di teratologia scientifica. Ma è curiosa l'osservazione, che segue a questa esibizione di tabelle: « In ogni modo, i fatti comprovano quello che da prima si era intuito; perchè, attraverso tutte le differenze e le incertezze, questo emerge di sicuro: la sensazione, per sè presa, non ha valore estetico; perchè l'ottenga occorre o che il soggetto la colleghi con nessi associativi a qualcos'altro (fatto

quindi ben più complesso di una sensazione), o che riesca a proiettarla dinanzi a sè, a contemplarla: altrimenti, si rimane nei limiti del puro piacevole» (p. 189). Cioè, si conclude che le «esperienze» del Fechner non valgono nulla! Il metodo del F. è certo prudente: da ora in poi, non basterà ammonire un fanciullo che, se egli si getta dal terzo piano della casa, si rompe la testa; perchè il fanciullo se ne persuada bene, debbo gittarmi io giù dal terzo piano e rompermi la testa. Grazie tante!

E basti con gli esempî, che potrei moltiplicare, recando ciò che si dice, nel libro del F., sulla questione dei sensi estetici (pp. 173-178), o sulle categorie pseudo-estetiche (p. 276 sgg.). Ma non posso non fermarmi sul modo in cui il F. critica il concetto di creazione estetica. «Alludendo a una sintesi inesplicabile si è parlato e si continua a parlare di creazione estetica, forse per un volontario inganno, come per una protesta contro l'impotenza reale... perchè, in verità, l'uomo non crea proprio niente. Perchè l'uomo, nonostante tutti i suoi sforzi e la coscienza della sua individualità, non può mai separarsi dal tutto che lo avvolge; egli è veramente una cellula di quel vasto organismo, di cui gli antichi filosofi hanno avuto la geniale intuizione: ebbene, il Creatore non può essere una parte del creato. L'uomo, tutt'al più, è un filtro o un crogiuolo meraviglioso, se si vuole, ma niente di più: egli raccoglie i materiali grezzi per produrne essenze finissime, o metalli preziosi. Ma non crea nulla di assolutamente nuovo *ex nihilo*» (p. 63). Chiameremo, da ora in poi, l'attività sintetica e creatrice «crogiuolo meraviglioso»; e saremo d'accordo. Ma il F. ci dà il cattivo esempio di chiamarla altrimenti: «Si svolge, in sostanza, un vero processo di cristallizzazione: con questa diffe-

renza, però, che mentre le molecole del minerale si ordinano per leggi necessarie, le molecole dell'immaginazione sono accolte e respinte da quella potenza che misteriosamente presiede ai fatti psichici stessi — l'io » (p. 75). Il « crogiuolo » è — l'io!

1906.

VII

LA PIETRA DI PARAGONE DELLE FILOSOFIE

Fuor di dubbio, c'è una pietra di paragone, ossia può indicarsi un segno esterno, un indizio, che abiliti a riconoscere l'indirizzo filosofico schietto e valido, tra i molti spurî e inconcludenti. Questa pietra di paragone è la Storia. Perchè ogni storia ha per condizione e presupposto il pensiero filosofico, e tanto è più perfetta quanto questo è più perfetto: per converso, ogni filosofia deve sboccare nella storia, cioè dare l'intelligenza della realtà concreta e viva, la quale è, e non può non essere, realtà storica. Quando una filosofia rimane staccata dai fatti, indifferente a essi, impotente a dominarli, o, come comunemente si dice, senza applicazione; è da sospettare, con buon fondamento, che quella filosofia abbia in sè qualche grosso difetto d'origine, cagione di quella infecondità. Il materialismo, il sensismo, il positivismo sono già per tale considerazione assai screditati, se non definitivamente condannati. Una storia del genere umano dal punto di vista materialistico, positivistico, sensistico, non si può narrarla: i seguaci di questi indirizzi non ci si sono di solito neppure provati, e si sono manifestati sempre antistorici, o almeno, astorici. E allorchè l'hanno ten-

tata, è apparso subito chiaro il dissidio tra la filosofia, che asserivano nelle loro astratte teorie, e quella, diversa, che più o meno consapevolmente adoperavano nei loro racconti storici. Si ha un bel negare i valori dello spirito e proclamare vera e unica realtà la materia e il meccanismo: la storia, essa, proclama, a ogni suo moto ed atto, il valore dello spirito; e chi si fa a raccontarla, è costretto a prender come punto di riferenza quel valore, se vuol dare al suo racconto una configurazione qualsiasi. L'eroismo è miraggio dell'egoismo? E la storia vi mostra eroi senza codesti miraggi, le cui azioni sono perfettamente trasparenti nel loro carattere antiegoistico, di pieno sacrificio dell'individualità. Le forme logiche sono risultato dell'abitudine e dell'eredità, del meccanismo fisiologico e psichico? E la storia vi mostra le lotte per la scienza, le ansie e i giubili degli scopritori di verità, l'efficacia meravigliosa delle loro scoperte in tutte le parti della vita sociale. La santità è isterismo e malattia? E la storia vi offre lo spettacolo di codesti pretesi isterici e malati, che conquistano anime, raccolgono folle di discepoli, fondano istituti duraturi, si ripercuotono nei secoli, trasformano più o meno profondamente la società: cose tutte, che non accadono ai puri e semplici malati, i quali, per quel che se ne sa, mettono in moto soltanto i medici e gl'infermieri. Innanzi alla vivente filosofia di questi fatti, il materialista è costretto o a sconfessare la sua filosofia astratta, col contradirsi; o a tacere.

Si sono proposte e svolte estetiche sensistiche, positivistiche, intellettualistiche, moralistiche, mistiche. Anche oggi ne compaiono tuttodì di quelle che spiegano, con incantevole semplicità, come qualmente l'arte non sia altro che un inganno del genio della

specie o una sorta di culinaria psichica; o, anche, com'essa consista, o debba consistere, in un espediente di pedagogia sociale per istruire e ammonire, non senza furbo accorgimento, i bambini, e gli uomini bambini. Teorie tutte, che si possono enunciare e svolgere, perchè le parole sono *meretriculae*, che si prestano compiacenti a ogni pensiero, logico e illogico. Ma, dopo che avete esposte queste teorie, voi avete il dovere di applicarle, mostrando col fatto la loro capacità a spiegare la realtà storica. Su, andiamo: eccovi il grande Achille, che unisce il suo pianto a quello di Priamo, e piange con lui tutto il genere umano sulla tragedia della vita; eccovi Antigone innanzi a Creonte, devota alle non scritte leggi degli dèi; eccovi Andromaca, che parla al piccolo Ascanio, ricordando il suo Astianatte; eccovi Farinata, che s'è ritto sul suo letto rovente: spiegateci queste creazioni con le illusioni del genio della specie e con la cucina dei piaceri! E a voi manca il coraggio per tale impresa; e di questa mancanza io non vi biasimo ma vi lodo, perchè essa prova che nel vostro animo più profondo vive il germe di una filosofia affatto diversa da quella che avete professata nei triviali ragionamentini delle vostre dissertazioni e nei capitoletti dei vostri trattatelli.

Di storie letterarie e artistiche i campi del positivismo sono affatto brulli, laddove un folto rigoglio riveste quelli dell'idealismo. L'estetica della scuola hegeliana, nonostante i suoi difetti, irraggiava gran luce di verità; ed è di vivezza solare innanzi alle pallide fiammelle del positivismo. La stessa parte storica della *Estetica* di Hegel è notevolissima; e se, per più rispetti non soddisfano le storie letterarie dei Rosenkranz o dei Carriere e di altrettali, esse appaiono, per altro, opere giganteschè a fronte dei grami giu-

dizî letterarî e artistici di Erberto Spencer o di Leone Tolstoi, documenti di una inintelligenza storica e di un dispregio verso la realtà concreta, che confinano, a volte, quasi con la demenza. E quando l'estetica idealistica raggiunse, col De Sanctis, forma più matura, fu possibile dare, movendo da essa, un'interpretazione dell'intera storia letteraria italiana, finora insuperata. I nostri più recenti storici letterarî prendono volentieri arie di positivisti; ma i libri, che scrivono, sono assai meno positivistici dei loro programmi, e, a ogni modo, il loro valore è in rapporto inverso con l'osservanza di quei programmi. Avendo altre volte criticato intrinsecamente le estetiche positivistiche e sensistiche e intellettualistiche e moralistiche e mistiche, l'osservazione che ora faccio non potrà esser tenuta per un modo di sfuggire alla discussione rigorosamente e tecnicamente filosofica. Io voglio dire che, se per una parte quelle estetiche non riescono mai a ottenere l'assenso delle menti filosofiche, per l'altra non potranno neppure mai imporsi ai non filosofi con la loro presenza effettiva; giacchè esse sono assenti, per l'appunto, in quel campo, in cui soltanto dovrebbero fare le loro prove di valore. E questo è il segno esterno della loro nullità filosofica. Perchè la possibilità o meno della costruzione storica sarà sempre la grande pietra di paragone delle filosofie.

1908.

VIII

LE CONTRADIZIONI DEGLI SCRITTORI

Come pronta è la gente ad asserire contradizioni negli scrittori che legge, e quale sentimento di trionfo accompagna l'asserzione, e quale sorriso di superiorità la sottolinea! Debbo confessare che, se c'è cosa che mi dà sui nervi e mi suscita irritazione, è questo spettacolo, che ho visto e vedo ripetere tanto di frequente, particolarmente innanzi all'opera di uno scrittore che mi è, e mi è stato sempre carissimo, del De Sanctis.

Superfluo dire che, nella maggior parte dei casi, le contradizioni notate non sussistono nella realtà, ma sono nient'altro che una parvenza, nata nella mente del lettore, ai primi sforzi di assimilarsi quel pensiero: del lettore che si cangia frettolosamente in critico, e della sua inintelligenza o immatura intelligenza foggia una censura. Come si fa a impedire l'inintelligenza e a prevenire tutti gli equivoci nei quali il lettore frettoloso, disattento o pigro può capitare? Per quanto uno scrittore si studî di esser chiaro, la sua chiarezza serba sempre il presupposto che la mente del lettore sia o sappia diventar chiara anch'essa; per quanto egli aggiunga avvertenze e cautele, queste hanno il loro limite, salvo che non si vo-

glia accodare a ogni proposizione una glossa, e (giacchè *quis custodiet custodem?*) alla glossa la glossa della glossa, e così all'infinito. Mi viene alla memoria un aneddoto buffo: nei contratti agrarî, almeno in quelli dell'Italia meridionale, avvocati e notai sogliono mettere il patto che il fitto del campo debba pagarsi qualunque caso accada, « previsto o imprevisto, ordinario o straordinario, opinato o inopinato, umano o divino, e anche stranissimo a succedere ». Ma, accaduta alcuni anni fa un'invasione di topi e cavallette, che distrusse i ricolti, e sorte eccezioni per questo caso, io lessi in qualche contratto, al séguito della citata filastrocca consuetudinaria, la glossa: « non esclusa l'invasione dei topi e cavallette ». Sarà uno scrittore costretto a siffatte dichiarazioni? e non c'è rischio che, a questo modo, conturbi il suo pensiero, come quell'aggiunta alla clausola del contratto indeboliva la clausola stessa, lasciando congetturare che dai « casi ordinarî e straordinarî, umani e divini » s'intendesse trarre fuori quelli pareggiabili alle invasioni dei topi e delle cavallette?

Ma, anche quando le contradizioni sono reali, esse meritano un'assai più sottile discriminazione che di solito non si usi. La contradizione è l'essenza stessa dell'errore, e, poichè l'errore è l'ombra che circonda la luce della verità, un trattato della contradizione coincide con un trattato della verità; e, come non si può in teoria staccarla dalla teoria del vero, così, nel giudicare, si deve sempre porre in relazione la contradizione con la verità di cui è contradizione. L'aspra ricerca del pensiero è seguita da stanchezza, da bisogno di riposo; e perciò l'indagatore, raggiunto il nuovo concetto, lascia sovente accanto ad esso gli antichi errori, senza disgregarli in forza del nuovo concetto; o accettandoli come se si concilias-

sero col nuovo concetto; o tentando artificiosamente di produrre questa armonia. Ciò è accaduto a Kant, a Hegel, a tutti gli scopritori di verità; e questo è il punto di partenza de' loro continuatori, che sono al tempo stesso loro critici, cioè seguaci e avversarî insieme. Quale misera critica l'andare inseguendo le contradizioni dei grandi, e perdere di vista la verità da essi conquistata! Quale ingiustizia nel non riconoscere che le stesse contradizioni è possibile notare solo per la forza espansiva di quella verità! E come la realtà si vendica di tali miserie e ingiustizie col rendere infeconda la critica di siffatti critici!

D'altro canto, se i grandi pensatori, per la loro stessa passionalità e ingenuità, si trascinano dietro contradizioni evidenti, vorremo preferire a essi gli scrittori minori, nei quali le contradizioni sono eliminate in apparenza, ma il pensiero centrale è impoverito e, in questo impoverimento, superficializzato? O lasciarci ingannare da quei facili ripetitori, ricchi di logica formale, che rendono ogni cosa chiara, liscia e coerente, e che, ciò malgrado, negli spiriti fini destano fastidio e diffidenza: fastidio per la loro inutilità, diffidenza perchè si sente che essi, che hanno tutto inteso, non hanno, in fondo, inteso niente? Ed ecco che, a un tratto, una proposizioncella, una piccola frase, una parentesi, una parola rivela la nullità di quell'apparente intelligenza. E accade allora, in chi legge, press'a poco ciò che accadde all'onesto cappellano, recatosi per ordine del suo vescovo a liberare dal manicomio un pazzo, che al vescovo aveva scritto lettere saggissime e persuasive, dimostrandogli come e perchè fosse stato rinchiuso colà dai suoi parenti, avidi di godersi il suo ricco censo. Il cappellano si trovò, infatti, innanzi a un uomo tranquillo, sennato, cortese, prudente, col quale con-

versò per più ore senza riuscire a scoprire alcun segno di disordine mentale, talchè, nonostante gli ammonimenti del direttore del manicomio (corrotto, a detta di quello, dai malvagi parenti), lo fece svestire degli abiti da matto e si accinse a condurlo seco. Ma il creduto savio, sul punto di toglier commiato dai suoi compagni, entrato in battibecco con uno di costoro che si teneva per Giove e minacciava, se egli andasse via, di impedire le piogge e far morire la terra e gli uomini di sete, si rivolse al cappellano, e, ammiccando e sorridendo, lo rassicurò: che non si spaventasse, perchè, se l'altro era Giove, egli era Nettuno e avrebbe provveduto in altra guisa a inumidire la terra. « Signor Nettuno, — rispose il cappellano — ciò sarà bene; ma non bisogna movere a sdegno il signor Giove, e perciò restate per ora in questa casa, chè un altro giorno, con miglior tempo e agio, verremo a prendere la signoria vostra ». La storiella intera, coi colori che sono diventati pallidi nel mio riassunto, si può leggere nel *Don Chisciotte*. E a me balena agli occhi la figura del « signor Nettuno », tutte le volte che mi accade di leggere quei libri ben filati, nei quali, all'improvviso, un piccolo particolare rompe l'incanto e rischiara la povera realtà della mente dei loro autori.

1906.

IX

SCIENZA E UNIVERSITÀ

Perchè mai nelle nostre pagine ricorrono accenni e parole di biasimo contro le abitudini professorali e universitarie? Vogliamo noi forse condurre una campagna contro l'università, e rinnovare a questo intento le diatribe, che sono inserite in tutti i libri di Arturo Schopenhauer, fino a quella apposita che s'intitola: « Intorno alla filosofia universitaria »? (1). Sarebbe un vecchiume, un'imitazione, fredda al pari di tutte le imitazioni, e, in ogni caso, un proposito poco serio. Giacchè, come contestare l'utilità, anzi la necessità, dell'organizzazione degli studî, rappresentata dall'università? La scienza ha una storia, sulla quale non è lecito saltare; e l'università trasmette problemi, soluzioni, esperienze, metodi di orientamento e di apprendimento: è un grande istituto economico ai fini del sapere.

E, veramente, non si tratta di combattere l'università. Ma, avendo ogni istituzione i suoi pericoli e ingenerando particolari forme di male, bisogna pur mettere in guardia contro quei mali, che più fa-

---

(1) *Ueber die Universitäts-Philosophie* (nei *Par. u. Paralip.*, in *Werke*, ed. Grisebach, IV, 163-228).

cilmente si svolgono nell'organismo universitario. Chi combatte l'universitarismo, non combatte l'università; il primo non è la seconda, come il parlamentarismo (il « cretinismo parlamentare », di cui volentieri discorreva Carlo Marx) non è il regime parlamentare, nè il militarismo è l'ordinamento militare.

Certamente, erano stravaganze quelle dello Schopenhauer, quando spregiava la filosofia universitaria come filosofia salariata (μισθοφόρος); non essendo a nessuno vietato trarre guadagno dalle proprie fatiche: nè già perchè il calzolaio venda le sue scarpe, è detto poi che debba farle di necessità cattive e senza alcuno amor proprio di artista o di artefice. Ma è anche vero che il contatto, inevitabile e per sè innocente, che nell'università ha luogo tra la scienza e gl'interessi pratici, riopera sovente sulla scienza stessa e ne turba la libera vita.

Non siamo più nel periodo storico dei conflitti tragici tra gli innovatori ribelli e la scienza ufficiale; e neppure (ora almeno, e in Italia) si scorgono tracce troppo scandalose di quella servilità verso lo Stato e la Chiesa, onde lo Schopenhauer, ai suoi tempi, accusava la filosofia tedesca. Chiesa e Stato sono ora, presso di noi, in dissidio tra loro; e nessuno dei due ha voglia e forza di soffocare o piegare a suo servigio il pensiero. Perciò il turbamento, che proviene dagli interessi pratici, non ha punto origine e andamento grandiosi; è fastidioso e dannoso, ma meschino.

E chiunque osservi la vita universitaria, è continuamente offeso da manifestazioni pseudoscientifiche, che sono manifestazioni d'interessi. Raro è ormai che i giovani, che si dànno agli studî di filosofia, abbiano quel periodo di lotta interna, di ango-

scia, di tristezza, che precede ogni serio convincimento. I più, sotto la spinta della ricerca di collocamento, a vent'anni, hanno già preso il loro partito: invece di esplorare il proprio animo, hanno messo il capo fuori la finestra, ed esplorato l'orizzonte; e sanno già quali siano i metodi e la dottrina che dovranno sostenere. Non giova parlar loro dei classici: non li hanno letti, e non provano il bisogno di leggerli nè il rimorso d'ignorarli. Scriveranno all'occorrenza, e per dissertare, sui presocratici, o su Platone, o su Kant; ma scriverne e discuterne, non vuol dire averli letti. I temi, che i giovani svolgono, sono assai spesso vieti o assurdi; ma, nel gergo universitario, si distingue tra i temi «che vanno» e quelli «che non vanno»; e i temi vanno o non vanno secondo la moda, assurda che sia. Voi, in piena buona fede, propugnate un determinato ordine d'idee e riuscite a farlo valere? Ed eccovi subito attorniati da una folla di finti alleati, che compromettono le migliori cause. Sembra che prevalga l'idealismo? E i positivisti si fanno idealisti; e offrono sul mercato un loro «positivismo idealistico». Il prammatismo richiama l'attenzione? E i tomisti diventano prammatisti. Talvolta credete di assistere a un dibattito scientifico, e, guardando a fondo, vi accorgete che non si tratta d'altro che di una promozione da «straordinario» a «ordinario», o di un desiderato passaggio da una cattedra a un'altra, da un'università a un'altra. S'indice un congresso di psicologia, dove si discute di metodi e di risultati, e dei rapporti della psicologia con la filosofia: voi ingenuamente prendete parte al dibattito: ahimè, il fatto reale era una *réclame*, messa su abilmente da medici di malattie nervose, o un tentativo per ottenere dal ministro delle finanze, per tre nuovi aspiranti, quattro nuove cattedre. E nell'ambiente uni-

versitario si aggirano avventurieri senza coscienza, pronti a difendere qualsiasi tesi, purchè appoggiata da personaggi che abbiano efficacia, se non mentale, pratica; pronti ad aggredire canagliescamente cose e uomini che reputano ostacolo alle proprie mire private. E vi sono manipolatori di scienza, che alla scienza sono stati chiamati da quella stessa vocazione per cui tanti indossano, o indossavano un tempo, la cocolla e la zimarra. E vi sono poi coloro, che hanno conquistato la loro « posizione scientifica », che hanno definitivamente arredato il loro cervello come una casa nella quale si conti passare comodamente tutto il resto della vita; e costoro, a ogni minimo accenno di dubbio e di discussione, vi fanno il viso dell'armi, vi diventano nemici velenosissimi: presi da una folle paura di dover ripensare il già pensato, di doverlo negare o correggere, di dover rimettersi al lavoro, e, insomma, vivere. Per salvare dalla morte i loro libri e le loro « conclusioni » (come se non fosse questo il destino naturale di tutti i libri e di tutte le conclusioni), preferiscono consacrarsi, essi, alla morte dell'intelletto. Ciò che costoro difendono con tanto ardore, non è più la verità ideale, ma la verità materializzata, divenuta la « posizione », che può essere anche la commenda o il Senato, coronamento sospirato del curriculo universitario; tutto, fuorchè la dialettica vita del pensiero.

Contro mali come questi, e simili a questi, dei quali ho saltuariamente accennato alcuni esempi, è necessario esser vigili: contro la pseudoscienza e le manifestazioni pseudoscientifiche è necessario condurre, instancabilmente, la polemica, che noi, per nostra parte, conduciamo. Impresa vana (mormorano gl'indifferenti o i pessimisti): codesta polemica si è fatta sempre: basta leggere le pagine di Bruno o di Ga-

lileo contro i pedanti e i professori del loro tempo; e il mondo non si è perciò mutato. — Ma appunto perchè si è fatta sempre (rispondo io), si deve seguitare a farla. Se s'intermettesse, il male crescerebbe. A quelle polemiche del passato si deve se gli spiriti amanti del vero si sono potuti riconoscere, e stringersi e conversare tra loro; non al tutto dispersi e soffocati dalla calca, che da ogni parte li premeva. Gl'interessi, appunto perchè particolari e personali, passano; e la verità che si è sostenuta contro di essi, rifulge, dissipate le nubi, e forma la storia progressiva.

Ma niente sarebbe più contrario al nostro pensiero, quanto la pretesa di contrapporre una « scienza extra-universitaria » alla « scienza universitaria ». Nè soltanto perchè assai scarsi sono, in Italia e altrove, i cultori di studî, che non appartengano al pubblico insegnamento; ma soprattutto perchè, contro i mali proprî della vita universitaria, bisogna invocare e cercare il rimedio, non già nella distruzione di un istituto, ma nel sentimento della dignità, nella libertà interiore, nello scrupolo morale, nella forza del volere. E queste disposizioni morali, come sono doveri di tutti, non sono privilegio di nessuno. Per tale ragione, nella polemica che conduciamo, noi contiamo su tutti gli uomini di buona volontà; e, poichè la massima parte degli studiosi, e i più benemeriti, appartengono in Italia al pubblico insegnamento, contiamo sul loro consenso ed aiuto: sull'università, contro l'universitarismo.

1906.

X

LA MANCANZA DI SENSO SCIENTIFICO E I LIBRI ITALIANI DI FILOSOFIA

I libri di argomento filosofico, che si pubblicano in Italia, sono pochi; ma sarebbero anche in minor numero, se fosse più diffuso tra i cultori di questi studî il senso scientifico.

Che cos'è il senso scientifico? — Allorchè noi ci troviamo di fronte a scrittori, che raccolgono fatti particolari, si sforzano con grandi giri e fatiche di superarne la contingenza e riescono pur sempre ad affermazioni empiriche, non acquistando mai coscienza della relazione e distinzione tra l'individuale e l'universale, tra il fatto e la ragione, tra la descrizione e la speculazione, diciamo che a costoro manca il senso filosofico. Allorchè ci troviamo innanzi ad altri scrittori, che ci porgono come un mucchio d'oro e di fango; che intravedono verità profondissime, ma subito dopo la mescolano e confondono con mere immaginazioni e con errori; che non distinguono tra mitologia e filosofia, tra asserzione e dimostrazione, tra affermazioni concordanti e unificate e quelle discordanti e incoerenti; noi diciamo, che a costoro manca il senso critico.

Ma quando un libro, una dissertazione, uno scritto qualsiasi (vero o falso che sia nel suo contenuto) ci viene innanzi senza che si sappia perchè, immotivato dalle condizioni degli studî in un determinato luogo e tempo, allora è da dire che al suo autore manca il senso scientifico. Gli manca cioè la conoscenza della vita scientifica, della storicità della scienza e delle esigenze che si fondano su questa storicità.

Nel campo dell'erudizione, chi non conosce quegli elucubratori, che ripetono nei loro libri cose notissime e dilatano la più piccola ricerca intorno a una genealogia di famiglia o al campanile di una vecchia chiesa, con un discorso sulla storia medievale, sull'origine dei feudi o sui maestri comacini? Quei libroni inutili si riconoscono a primo aspetto, dal titolo dell'opera, dalle divisioni dei capitoli, dal modo delle citazioni, dalla stessa disposizione tipografica; si riconoscono, e si buttano in un canto: traendone tutt'al più un documentuccio o un'osservazioncella, che il solitario dilettante ha trovato, e che non ha saputo isolare dal resto e presentare con un po' di garbo.

Di fronte a questi eruditi di provincia e di parrocchia, la cui regola sembra essere di raggiungere col massimo volume il minimo peso, l'erudito, che sa il fatto suo, raggiunge il peso massimo nel volume minimo. Egli lavora spesso per anni e anni, tacito ed attento, percorrendo una congerie di libri e di documenti; e vien fuori, in ultimo, con un libro breve o con una memorietta di poche pagine. Ma quel libro o quella memorietta prendono la questione al punto in cui essa realmente si trova, traendo profitto di tutto il lavoro altrui, e la fanno progredire di uno o più passi. Il suo autore è in contatto con la

vita degli studî, ha il senso scientifico; l'altro, invece, ne era più o meno privo e si aggirava in una repubblica letteraria fittizia, immaginata dalla sua inesperienza.

Per fortuna, nel campo filologico tale distinzione è in pieno vigore. E non solo si discernono i libri dell'uno e quelli dell'altro tipo, ma gli eruditi sul serio si tengono affiatati tra loro, formano quasi un gruppo da parte, e hanno condotto e conducono, contro i libri dei dilettanti, una guerra quotidiana, che ha avuto per effetto lo scemare di quelli e l'accrescersi dei lavori serî.

Nel campo degli studî filosofici invece, sebbene si sia manifestato negli ultimi tempi qualche miglioramento, si è ancora ben lungi da quella felice condizione. Pur troppo, quasi tutta la nostra produzione filosofica somiglia alla screditata produzione storica degli eruditi di provincia.

Noi siamo afflitti da dissertazioni, che prendono a trattare i temi più vieti o più vasti e indeterminati: il parallelismo psicofisico, la psicogenesi della coscienza, la fenomenologia della morale, la libertà del volere, il determinismo, i limiti della scienza, la scienza e la filosofia, l'autocoscienza, il problema filosofico moderno, il problema morale dei tempi nostri, ecc., ecc.; pei quali i loro autori si sono ristretti a leggere alcuni volumi o articoli da riviste, hanno spremuto dal loro cervello un certo numero di osservazioni più o meno concludenti; e ciò è parso loro sufficiente per aggravare (direbbe Vico) di un nuovo libro la repubblica filosofica. C'è chi ha ingoiato intero intero il Boutroux, e ne ha tratto, non già una traduzione del Boutroux, ma un altro libro; c'è chi ha sullo stomaco non digeriti Wundt e Spencer e Fouillée, e questo materiale indigesto è un altro

libro, anzi una serie di volumi; c'è chi ha scorso una mezza dozzina di articoli del *Journal of Ethics* o del *Mind*, e ha fatto un libro sulle occorrenze religiose o morali dei tempi nostri. E via dicendo. Sembra a parecchi che la scienza consista in nient'altro che nel porre la propria firma a un manifesto già scritto e sottoscritto da altri.

Molta parte di questa produzione nasce dalle cagioni che additammo e lamentammo altra volta: dallo stimolo esterno dei concorsi e delle promozioni, che spinge e costringe a filosofare chi tanto volentieri starebbe tranquillo o farebbe altro mestiere. Diceva una volta il prof. Labriola a Cesare Lombroso, il quale allora aveva promosso, o intendeva promovere, un'inchiesta sulla conformazione cranica dei professori italiani di filosofia: « Caro Lombroso, sarebbe il medesimo che se facessi la tua inchiesta sui tenitori di spacci di sale e tabacco ». Nel fatto, tra la filosofia e i suoi professori c'è di solito lo stesso rapporto, che tra il sale e tabacco, e le persone che ne hanno ottenuto la rivendita: bassi ufficiali al riposo e vedove d'impiegati. E accade altresì che, scritto la prima volta un libro per una ragione estrinseca e in modo estrinseco, dato a sè medesimo il malo esempio, si forma l'abito correlativo e, anche quando lo stimolo primitivo è cessato, si continua a lavorare in quella maniera.

Peggio è, che i critici delle riviste filosofiche non si domandino punto se il libro, che si presenta loro innanzi, abbia avuto alcuna legittima ragione di nascere. Essi sono di contentatura altrettanto facile quanto gli autori. Basta che vi trovino una caotica filza di nomi in lingue straniere, e il libro viene dichiarato « dotto »; basta che v'incontrino qualche idea che al recensente pare plausibile (abbia pure una

barba lunga di secoli), perchè il libro venga lodato come serio e importante. Se a cotesti critici porgete un lavoro originale, lo mettono alla pari di quelle compilazioni sguaiate; ed è fortuna, quando, per unico segno che hanno fiutato la differenza, ne dicono male, o ne discorrono annoiati e a denti stretti.

Il correttivo spontaneo è in ciò, che i libri inutili passano, sostituiti l'uno dall'altro, senza che l'occhio si avveda della sostituzione, perchè, in fondo, si somigliano tutti; laddove i lavori originali si configgono nei cervelli come strali acuti. Quelli sono beveroni, questi quintessenze; e « *mas obran quintas esencias que fárragos* », sentenzia Baltazar Gracian.

Non per tanto, è da augurare che gli studiosi italiani (quelli che hanno stoffa mentale e sono in grado di migliorarsi), prima di accingersi a stampare libri filosofici, prendano l'abito di interrogarsi: « Che cosa ho da dire davvero di nuovo o di opportuno? Anzichè ridar fuori ciò che ho ingerito, e che appena i succhi gastrici hanno cominciato a trasformare, non sarà meglio aspettare che esso diventi sangue rosso e sano, sangue mio proprio? E ciò di cui farei un grosso volume, non si potrebbe restringere a una breve noterella? » E i critici, a loro volta, dovrebbero proporsi la domanda preliminare: « Quale posto la nuova pubblicazione viene a occupare nella serie progressiva della scienza e della cultura? perchè è stata fatta? »

1906.

XI

LA POLEMICA FILOSOFICA IN GIORDANO BRUNO E LA SUA EFFICACIA PRESENTE

È stato osservato, e lamentato più volte, che la letteratura classica italiana sia povera di libri filosofici, e che la poesia italiana (dopo Dante, il quale riflette il pensiero medievale) non abbia quasi traccia delle grandi agitazioni spirituali della storia moderna: nè delle lotte religiose, che presso di noi mancarono, nè di quelle del pensiero speculativo.

La cosa è vera, almeno considerando in generale; e contribuisce a dare alla nostra letteratura il carattere onde essa si differenzia dalla tedesca e dalla stessa francese. Ma è vero altresì che quei non molti libri filosofici, che la letteratura italiana pur possiede (non molti, ma grandi), non sono abbastanza letti presso di noi.

Certo, sono libri — i *Dialoghi* di Bruno, la *Scienza nuova* di Vico, e qualche altro, — che si presentano con una fisonomia la quale appare quasi straniera in Italia; quando per Italia s'intenda quella soltanto della poesia e dell'arte, che s'irraggiò dalla Toscana. Sono prodotti, quasi tutti, d'ingegni meridionali, che ritengono uno strano aspetto, per così dire, germanico. Dei *Dialoghi* del Bruno il Labriola scriveva,

che paiono tradotti dal tedesco; e il medesimo è stato notato della *Scienza nuova*. Un amatore di etnologia, un credente nella dottrina delle razze, richiamerebbe volentieri la parola del Gothein: che gli Italiani del mezzogiorno, per l'infusione di sangue longobardo (giacchè solo nel mezzogiorno i longobardi persistettero, sopravanzando alla catastrofe di lor gente), e poi di sangue normanno, « sono molto più di razza germanica » di quel che non siano, per esempio, gli *Ostdeutsche*, i tedeschi orientali. Ma, lasciando i romanzetti etnografici, sta di fatto che quei libri di autori meridionali, il cui contenuto era di una grandiosità speculativa ignota alle restanti parti d'Italia, e la cui forma aveva le virtù e i vizî della barbarie (una forza singolare di espressione, un disordine pittoresco, l'amore per gli ornamenti brillanti, per le sottigliezze, le antitesi e i fuochi d'artifizio), contrastavano per più rispetti al gusto temperato e moderato, prevalente in Italia. Questo gusto ha impedito che si sentissero e comprendessero certe forme rare e bizzarre di letteratura, le quali hanno anch'esse la loro peculiare genialità.

Di siffatta repugnanza recherò un esempio solo, ma calzante e sufficiente: ed è l'atteggiamento preso dal Carducci verso la celebrazione della gloria di Giordano Bruno. Della commedia bruniana, il *Candelaio*, il Carducci scrisse che è « volgarmente sconcia e noiosa » (e qui di esatto non vi ha, forse, se non l'accenno alla sconcezza, perchè nè volgare, e molto meno noiosa, è quella stranissima variante di commedia cinquecentesca). Manifestò poi, a più riprese, la sua ripugnanza, o per lo meno la sua indifferenza verso le opere del Bruno, rinviandole a quei « cinque o sei napoletani », che le « commentano magnificamente ». E, nell'occasione del monumento eretto

nel 1889 al Bruno in Roma, dichiarò: «Rispetto in Giordano Bruno l'uomo che morì per le sue idee; non ammiro, perchè nè lo intendo nè lo sento, il pensatore e lo scrittore» (*Opere*, XII, 165-6, 364). — Fra tanta insincerità di positivisti e di repubblicani che smaniavano acclamando il Bruno, del quale non avevano mai nè letto nè veduto una pagina, ma che reputavano loro confratello in scienza, politica e massoneria, le dichiarazioni del Carducci piacciono per la loro lealtà. Ma esse mostrano, insieme, l'angustia dei criterî tradizionali, pei quali i versi e le prose di Luigi Alamanni, di Bernardino Baldi, di Vincenzo Borghini, di Giambattista Zappi e signora, si stimavano appartenere alla storia della poesia e letteratura italiana; e i versi e le prose di un Giordano Bruno, no.

Ora che, per opera del Gentile, gl'Italiani posseggono finalmente una edizione nitida e annotata dei *Dialoghi* del Bruno, è da sperare che essi prendano a leggerli. Faranno così la conoscenza diretta di un gran pensatore, nel quale è come involuta tutta la filosofia moderna, Spinoza e Leibniz, Schelling ed Hegel. E si accorgeranno, insieme, che possediamo un grande scrittore, ancora poco noto. Grande nell'esprimere il rapimento e l'esaltazione eroica del pensiero; nella esposizione eloquente delle idee che gli son care; nella violenza polemica e nella satira contro i suoi avversarî; nella vivacità descrittiva dei caratteri e dei costumi. Vi ha nelle sue pagine latinismi, che ricordano le università che frequentava; napoletanismi, che ricordano il volgo napoletano, del quale, come frate, convisse la vita; qualche spagnolismo, che ricorda i dominatori della sua patria; ma ai giorni nostri nessuno tiene più che un libro sia scritto male, perchè non è annoverato o è disadatto a figurare fra i testi di lingua della Crusca.

E nelle discussioni filosofiche, che ormai cominciano a ravvivarsi da un capo all'altro d'Italia, le parole del Bruno paiono acquistare quasi un accento contemporaneo. Perchè, nonostante la diversità dei problemi e dei libri, la filosofia è sempre la medesima, e sempre i medesimi sono i suoi avversarî; e pochi scrittori hanno, al pari del Bruno, penetrato acutamente il carattere eterno della filosofia e analizzato i tipi psicologici degli eterni avversarî di essa. Così la guerra si fa ora con armi assai diverse da quelle del passato; eppure i capitani e i soldati, gli eserciti disciplinati e gl'indisciplinati, i regolari e i volontarî, i vinti e i vincitori di tutti i tempi hanno caratteri comuni. Non a caso il prof. Occioni trovò la narrazione precisa del combattimento di Dogali in un brano di Marco Porcio Catone, conservatoci da Aulo Gellio.

Al tempo del Bruno, i filosofi della scuola avevano per le mani il solito Aristotele; al tempo nostro, la stessa classe di professionisti ha per le mani il solito Kant. Ma, Aristotele o Kant, essi studiano il loro autore sempre a quel modo, in cui, secondo il Bruno, lo studiava il Patrizzi. Il quale « non possiam dire che l'abbia inteso nè bene nè male; ma che l'abbia letto e riletto, cucito, scucito e conferito con mill'altri greci autori, amici e nemici di quello; e al fine fatta una grandissima fatica, non solo senza profitto alcuno, ma etiam con un grandissimo sprofitto: di sorte che chi vuol vedere in quanta pazzia e presuntuosa vanità può precipitare e profondare un abito pedantesco, veda quel sol libro, prima che se ne perda la semenza ». È il caso di citare i neokantiani, filologi del kantismo, e i loro dotti comenti della *Critica della ragion pura*? Rincalziamo piuttosto con Bruno: « Le

filosofie e le leggi non vanno in perdizione per penuria d'interpreti di paroli, ma di que' che profondano ne' sentimenti ».

Dietro questa o quella proposizione di Kant si cerca ora riparo, per sottrarsi alla fatica delle risoluzioni mentali. Così, al tempo del Bruno, si faceva col testo di Aristotele. E il Bruno, nel rispondere agli aristotelici di allora, risponde insieme ai neokantiani di ora: « Quanto alla moltitudine, che si gloria di aver filosofi dal canto suo, vorrei che consideri, che per tanto che sono que' filosofi conformi al volgo, han prodotta una filosofia volgare; e per quel che appartiene a voi, che vi fate sotto la bandiera di Aristotele, vi dono aviso, che non vi dovete gloriare, quasi intendessivo quel che intese Aristotele, e penetrassivo quel che penetrò Aristotele. Perchè è grandissima differenza tra il non sapere quel che lui non seppe, e saper quel che lui seppe: perchè, dove quel filosofo fu ignorante, ha per compagni non solamente voi, ma tutti vostri simili, insieme con i scafari e fachini londrioti; dove quel galantuomo fu dotto e giudicioso, credo, e son certissimo, che tutti insieme ne sète troppo discosti ». Emanuele Kant ha pel primo iniziato la comprensione vera delle scienze fisiche e naturali e matematiche; ha dato il concetto dell'attività sintetica dello spirito; ha distrutto per sempre l'etica eteronoma; ha dimostrato definitivamente la realtà di un dominio dello spirito, diverso da quello della scienza positiva e della praxis; ha intravvisto la necessità della considerazione teleologica del reale. Sono forse codesti i meriti del Kant, che i suoi seguaci odierni riconoscono, o sui quali insistono? Nossignori; perchè in tal caso dovrebbero progredire oltre Kant. Ma, alla pari e anzi al disopra di questi meriti, tengono

all'agnosticismo, alle ragioni del sentimento, ai postulati della ragion pratica, all'arte miscuglio di fantasia ed intelletto: a tutto ciò, insomma, che nel Kant, come in qualsiasi filosofo e in qualsiasi uomo, si trova di vecchio, di volgare e di falso.

Il rapporto di filosofia e scienze naturali è ancora controverso; e sono ancora pochi quelli i quali vedono con chiarezza che si tratta di due forme mentali autonome, che non debbono venir miste e confuse. Nel Bruno, si troverà formolato il rapporto esatto: « Questo modo di considerare, che voi dite (scrive a proposito del concetto di materia) so che non potrà star bene, se non a un meccanico o medico che sta sulla prattica, come a colui che divide l'universo corpo in mercurio, sale e solfro; il che dire non tanto viene a mostrar un divino ingegno di medico, quanto potrebbe mostrare uno stoltissimo che volesse chiamarsi filosofo ». E si troveranno indicate le pessime conseguenze della confusione dei due metodi: « Veggio alcuni tanto poco accorti, che non distingueno le cause della natura assolutamente, secondo tutto l'àmbito de lor essere, che son considerate da' filosofi, da quelle prese in un modo limitato e appropriato; perchè il primo modo è soverchio e vano a' medici, in quanto che son medici, il secondo è mozzo e diminuito a' filosofi, in quanto che son filosofi ». Il Bruno preferiva la medicina naturale di Paracelso alla « medicina filosofale » di Galeno, che fece « una mistura fastidiosa, e una tela tanto imbrogliata, che al fine renda un poco esquisito medico e molto confuso filosofo ». Ma andate a toglier di mente ai professori dei giorni nostri, che i medici e naturalisti debbono fare i medici e naturalisti, e lasciare in pace i filosofi! — Egualmente, Bruno ammonisce a non

iscambiare le circostanze matematiche con le cause naturali, perchè « altro è giocare con la geometria, altro è verificare con la natura ».

Degli avversarî, come dicevamo, Bruno conosce tutte le varietà psicologiche. Ecco l'avversario letterato, che si stordisce con le parole e s'inebria del suo bello stile: « Io so (gli risponde Bruno con un sorriso), che voi dite questo più per esercitarvi ne l'arte oratoria, e dimostrar quanto siate copioso ed eloquente, che abbiate tal sentimento che dimostrate per le parole ». Ecco gli avversarî vanitosi e di mala fede: messi alle strette, essi, « senza guastarsi punto, con un ghigno, con un risetto, con certa modesta malignità, quel che non voglion aver provato con raggioni, nè lor medesimi possono donarsi ad intendere, con queste articciuole di cortesi dispreggi, la ignoranza, in ogni altro modo aperta, vogliono non solo cuoprire, ma rigettarla al dorso dell'antigonista; perchè non vegnono a disputar per trovare o cercar la verità, ma per la vittoria o parer più dotti e strenui difensori del contrario. E simili denno essere fuggiti da chi non ha buona corazza di pazienza ». Ecco ancora un tipo frequentissimo: l'avversario empirista. Sono coloro, che vogliono toccar con le mani i concetti filosofici, quasi siano bubboni o giunture ossee; e ignorano che « non è senso che vegga l'infinito, non è senso da cui si richieda questa conchiusione, perchè l'infinito non può essere oggetto del senso; e però chi dimanda di conoscere questo per via di senso, è simile a colui che volesse veder con gli occhi la sustanza e l'essenza ». « Or che farò (domanda Gervasio) quando mi avverrà di conferir questo pensiero con qualche pertinace, il quale non voglia credere che sia così una sola materia sotto tutte le formazioni della natura, come è

una sotto tutte le formazioni di ciascun'arte? Perchè questa, che si vede con gli occhi, non si può negare; quella, che si vede con la raggione sola, si può negare». E Bruno: «Mandatelo via, o non gli rispondete!».

Altri tipi psicologici sono il pigro, com'è Burchio, che osserva flemmaticamente: «Questo ancor che sia vero, io non lo voglio credere, perchè questo infinito non è possibile che possa essere capito dal mio capo, nè digerito dal mio stomaco»; o (per passare a un altro estremo, a un tipo grandemente elevato) il filosofo che vede il nuovo e non s'è liberato del vecchio, onde vede e non vede, ed è (dice Bruno, con uno dei soliti suoi stupendi paragoni) come «quel nuotatore da tempestosi flutti or messo alto or basso; perchè non vede il lume continuo, aperto e chiaro, e non nuota come in piano tranquillo, ma interrottamente e con certi intervalli».

E, fra tutte queste specie di avversarî, e fra tante opposizioni, Bruno non perde mai fede nella forza incoercibile della verità. «Tutti (si fa dire da Albertino nel *De l' infinito*), tutti, se non sono perversi a fatto, così da buona conscienza riportaranno favorevole sentenza di te, come dal domestico magistero dell'animo ciascuno al fine viene instrutto; perchè gli beni de la mente non altronde, che dall'istessa mente nostra riportiamo. E, perchè negli animi di tutti è una certa natural santità, che, assisa nell'alto tribunal de l'intelletto, esercita il giudicio del bene e male, de la luce e tenebre, avverrà, che dalle proprie cogitazioni di ciascuno sieno in tua causa suscitati fidelissimi e intieri testimoni e difensori. Talmente, se non te si faranno amici, ma vorranno neghittosamente, in defensione de la turbida ignoranza e approvati sofisti,

perseverar ostinati adversarî tuoi, sentiranno in se stessi il boia e manigoldo tuo vendicatore che, quanto più s'occoltaranno entro il profondo pensiero, tanto più le tormente ».

Lascio di trascrivere altri brani; e concludo che, nel momento presente della filosofia, i *Dialoghi* del Bruno, oltre tutto il resto, potranno diventare (per coloro che amano ancor tanto questi studî da pigliarsi volentieri arrabbiature in loro difesa!) qualcosa di simile a ciò che per secoli furono le dolci rime di Francesco Petrarca agl'innamorati, che vi trovavano le più belle parole pei loro più cari sentimenti.

1907.

XII

L'INDOLE IMMORALE DELL'ERRORE E LA CRITICA SCIENTIFICA E LETTERARIA

Si è tentato in questi ultimi tempi, in Italia, di risuscitare la vieta questione della moralità dell'arte, e del dovere che avrebbe la critica di esaminare un'opera di fantasia anche dal lato della moralità: come se poi la cosa fosse possibile, e cioè avesse un qualsiasi significato. Ma, mentre si è insistito senza costrutto in un problema, che la storia del pensiero ha già definitivamente risoluto, un altro aspetto della relazione tra critica e morale, che è davvero importante, non si suole, a me sembra, mettere in risalto, come merita.

È massima universalmente accolta che il critico debba giudicare di scienza o di arte, prescindendo interamente dalle persone degli autori. E questa massima è una verità sacrosanta, allorchè ci stanno innanzi opere di scienza e d'arte, che, per l'appunto, abbiano valore scientifico ed artistico (la ragione di questo pleonasmo si vedrà più oltre). Che cosa importano le debolezze pratiche di un poeta, e l'antipatia che può suscitare questo o quell'atto della sua vita privata o pubblica, rispetto alle nitide immagini che il suo genio artistico ha saputo fissare? Che cosa

importano le piccinerie o le malvagità di uno scienziato, rispetto al teorema da lui scoperto, e che rifulge di luce propria? Misero colui, che non sa accostarsi a quei prodotti spirituali se non portando seco reminiscenze di cose estranee; e introduce nei *Sepolcri* i vizî e i disordini di Ugo Foscolo, nel *Novum organum* le baratterie di Francesco Bacone, o nella *Fenomenologia dello spirito* l'ossequiosità, non sempre lodevole, di Giorgio Hegel verso lo Stato prussiano della restaurazione.

Sopra ciò, dunque, pieno accordo. Ma il caso non è più il medesimo, allorchè noi ci troviamo innanzi ad errori scientifici e a bruttezze artistiche. Appunto perchè errori e bruttezze, quei prodotti, che si vogliono esaminare, non possono più considerarsi semplicemente come scienza ed arte. Essi sono, anzi, la negazione, più o meno completa, dell'una e dell'altra. Ora l'errore scientifico ed artistico, guardato genericamente, in qual altro modo nasce se non dall'interferenza dell'attività pratica nello spirito teoretico? dalla volontà fiacca o passionata, che impaccia il libero operare dello spirito contemplatore? L'errore teoretico ha sempre, in fondo, un motivo pratico; e chi guardi bene, e sia in condizioni di guardar bene, finisce con lo scoprirvelo.

Perciò non a torto la Chiesa considera l'errore quale suggestione della volontà cattiva; e da ciò anche proviene quell'elemento di verità che è nelle teorie, rinnovate di recente, le quali fanno condizione prima della scienza lo schietto desiderio del vero: teorie filosoficamente insostenibili, perchè la precedenza ideale dello spirito teoretico è postulato di ogni possibilità di conoscenza, ma nelle quali, intese in senso approssimativo, si trova affermata la giusta esigenza di una volontà, che aiuti e non incagli la ricerca

del vero. Nella critica artistica ricorre talvolta la proposizione: che in arte solo il brutto è immorale: proposizione che, quando non è un semplice modo di dire polemico e scherzoso, accenna ai motivi pratici biasimevoli, che dànno origine alle deformazioni artistiche, e a cagion dei quali, biasimo artistico e biasimo morale coincidono.

I motivi pratici degli errori percorrono tutti i gradi: dalla piccola pigrizia, che seduce a fermarsi in una ricerca quando invece occorre ancora camminare, al cinismo del mestierante, che s'infischia di ogni verità di scienza o d'arte pur di manipolare libri ed opere, per trarne lucro; dalla lieve e quasi inconsapevole accomodazione del proprio pensiero alle opinioni dominanti, fino alle grosse tesi sostenute con patente mala fede; dalla fuggevole enfasi rettorica, ispirata dall'autocompiacenza e dalla vanità, fino alla professione del retore e ciarlatano, che ha per suo unico o principale intento l'applauso, comunque guadagnato. E (non occorrerebbe avvertirlo) l'importanza della colpa pratica non sta in proporzione con l'importanza dell'errore teoretico, che ne sorge. Un piccolo errore teoretico può indicare una moralità bassissima; e, viceversa, un grande errore aver per origine una colpa anche lievissima, di quelle che, nella pratica della vita, si considerano non solo perdonabili, ma addirittura neppur come colpe. Tuttavia, l'analisi approfondita ritrova, o potrebbe ritrovare, sempre, in fondo all'errore, quella colpa lievissima. Nè vi sono, salvochè per frase, motivi nobili di errore. Non sono motivi nobili neppur gli scrupoli morali o i sentimenti religiosi. È stato notato che chi, sia pure per pietà religiosa, fa violenza al proprio pensiero, pecca contro lo Spirito Santo, cioè contro lo spirito di sincerità.

Se tutto ciò è esatto, se l'errore si collega intimamente con qualche nostra deficienza morale, piccola o grande che sia [1], è evidente che il canone che la critica letteraria e scientifica debba astenersi rigorosamente dall'entrare in indagini e considerazioni morali, patisce, pel caso delle bruttezze e degli errori, una restrizione. Qui la critica, ricercando, com'è suo dovere, l'indole precisa, e quindi la genesi dell'errore, si trova assai spesso condotta, di necessità e non di suo arbitrio, in mezzo alle considerazioni pratiche. È fuor di luogo, qui, raccomandare che si prescinda dalle persone; perchè siffatta massima è stata creata per quei prodotti i quali, per avere raggiunto il livello estetico o scientifico, sono, di fatto, impersonali; ma non può estendersi alle opere erronee o alle parti erronee delle opere, dove non è già il critico che vi cacci dentro, per capriccio, la persona dell'autore, ma è l'autore stesso, che ve l'ha introdotta; e il critico se la trova poi innanzi come problema, in forma di errori da analizzare.

Il fatto conferma pienamente l'esattezza della teoria. Nessuno, che critichi errori, riesce mai ad astenersi da considerazioni morali. Non foss'altro, questo lato del giudizio appare negli incisi, nella scelta degli aggettivi ed epiteti, nel tono della critica. Allorchè noi c'imbattiamo in quegli errori, che appaiono e

---

(1) Si potrebbe obbiettare: — E come mai, con tal presupposto, si afferma che l'errore è causa di progresso; che vi sono errori fecondi; che senza gli errori la scienza non va innanzi? — « Errori progressivi, errori necessarî pel progresso », ecc., anche codeste sono frasi immaginose. L'elemento di progresso non è l'errore, ma quell'aspetto di vero, quella nuova verità, che nei casi accennati si congiunge con l'errore. L'« errore progressivo » è tanto poco errore, quanto poco la « magnanima menzogna », di Torquato Tasso, é una menzogna.

si dicono commessi in buona fede, — nei quali cioè la piccola pigrizia e colpa pratica, che li ha originati, è compensata e come soverchiata dalla bontà complessiva delle intenzioni, — si determina naturalmente il tono rispettoso, benevolo, simpatico; e riusciamo a sentir simpatia anche pei nostri maggiori avversarî intellettuali. Allorchè un errore ci si svela come un partito preso, estraneo alla scienza, diventiamo severi e inesorabili, anche verso uomini coi quali per altro consentiamo nella massima parte delle idee. Che cosa giova inculcare, in questi casi, che si badi alle cose e non alle persone? Le cose e le persone qui fanno tutt'uno. Non è possibile astrarre le une dalle altre: non è possibile valutare prodotti fortemente improntati dalla personalità dei loro autori, come se questa impronta non vi fosse, e non contribuisse a determinarne per l'appunto la fisonomia. E che cosa si può ottenere con l'esortare ad astenersi, in quei giudizî, da ogni considerazione pratica e di persone? Tutt'al più, che dal discorso semplice e chiaro si passi a quello ravvolto e diplomatico; e dal dire ingenuo all'ironia, alla corbellatura e alla furberia. Non mi pare, in ogni caso, che questo sarebbe un guadagno, per la scienza e per la moralità stessa.

L'esservi critici costantemente benigni, che sanno di ogni lavoro mettere in rilievo solo ciò che v'ha di buono, non vale a contraddire la nostra tesi, nè prova che quello sia il tipo vero ed unico della critica. Giacchè quei critici non adempiono se non a una parte sola del cómpito che spetta alla critica; ed è evidente che lasciano ad altri di assolvere il resto. Il loro temperamento e le loro attitudini intellettuali li fanno volgere a quel genere, piuttosto che ad un altro, di considerazioni; e qui non c'è nulla da obiet-

tare. Ma non perchè ci sono le suore di carità e i filantropi, la società può far di meno degli educatori e dei giudici (per non dire, all'occorrenza, dei carabinieri e delle guardie di pubblica sicurezza). A coloro poi, che escono in campo col « non giudicate » del sermone della montagna, o con gli aforismi tolstoiani, non c'è da rispondere altro se non che i neurastenici possono ben fingersi una realtà diversa da quella che è; ma ne vengono puniti, perchè, vivendo poi nella realtà quale essa è, sono costretti a contraddirsi a ogni passo.

Certamente, la parte morale dell'ufficio del critico è assai delicata: è un carico di coscienza. Ma tutta la vita non è forse un carico di coscienza? E nella propria coscienza ciascuno deve cercare, volta per volta, il limite tra la benevolenza e la colpevole indulgenza, tra la severità e la crudeltà. — Nè si pensi che, con la teoria da noi professata, si voglia dare campo libero alle aggressioni personali, ai « libelli », e a simili delizie. Si tratta invece d'impedirle, determinando e circoscrivendo accuratamente l'indagine morale, che sola al critico spetta. Le aggressioni personali e i libelli sono contrassegnati da una nota evidente: dal loro uscir dall'argomento, e cioè dall'avere il loro nesso, non già nelle opere e nei problemi che si dovrebbero esaminare, ma soltanto nell'animo, più o meno mal disposto, del critico. Il libellista, per esempio, dalla censura di un'opera, o del generale modo di lavorare di uno scrittore, salta, senza nessuna ragione oggettiva, senza nessuna logica, a ricordare un torto politico o privato del suo censurato, e via dicendo; e scopre così il vero esser suo.

Le considerazioni, che abbiamo svolte, non sono state mosse soltanto dal desiderio di toglier l'equi-

voco e ristabilire l'esatta verità in una massima comunemente ripetuta, ma anche dalla persuasione che ora, in Italia, — e non diciamo che ora sia più necessario che non fosse pel passato, o in Italia più che altrove, — ma, ad ogni modo, che ora importa in Italia far sentire più forte la responsabilità che spetta a chi lavora nel campo degli studî. Importa che cresca il numero di coloro, i quali concepiscono la ricerca del vero, non come un mestiere tra i mestieri e un'azione di valore subordinato e relativo, ma come il pregio stesso della vita: e che siano severamente considerati quegli altri, che, più o meno, sommettono la scienza ai loro capricci, ai loro comodi, ai loro interessi, o (ch'è il caso forse più frequente) dànno prove continue d'intollerabile leggerezza.

Se gli animi s'innalzeranno, state sicuri che anche la Verità ci scoprirà più di frequente il suo volto.

1907.

XIII

LA LIBERTÀ DI COSCIENZA E DI SCIENZA

Il Luzzatti [1] si rappresenta la cosa a questo modo. C'è, nel cielo delle verità, una verità fulgentissima: il principio della libertà di scienza e di coscienza. Questo principio è rimasto per lunghi secoli nascosto, o si è ottenebrato negli animi umani: donde, le persecuzioni religiose. Nascosto e ottenebrato perfino in grandi spiriti, a cominciare da Platone; il quale, come si sa, voleva che si mettessero in carcere gli eterodossi e che s'infliggesse loro, ogni giorno, una predica filosofica per convertirli. « Più cauto avrebbe potuto e dovuto essere il discepolo di un martire della libertà di coscienza, il discepolo di Socrate! » (p. 78). Quei medesimi, che erano stati perseguitati, si fecero, a loro volta, persecutori: « Lutero, il duce del luteranesimo trionfante, ha talora obliato i sublimi consigli del dottore perseguitato » (p. 218). Egli fu implacabile contro il maomettismo, il giudaismo, le sètte nuove, e, accusandole di turbare la pace pubblica, istigò i principi a punirle e reprimerle (p. 219). Giovanni Hus, se avesse vinto, difficilmente avrebbe perdonato: « con rammarico sommo,

(1) *La libertà di coscienza e di scienza* (Milano, Treves, 1909).

s'intravvedono lampeggiamenti di collere sacre nelle sue confidenze ai fedeli di Praga e ai principi boemi » (p. 218). « Calvino, spirito tetro, fu addirittura il San Domenico della riforma » (p. 219). E anche quando la verità, così semplice ed evidente, della libertà di scienza e coscienza, venne rivelata e insegnata risolutamente, non ottenne il consenso popolare: « Percorrendo l'Europa, vi sono ben pochi Stati, ove le coscienze religiose riposino e la legge s'inspiri al genio della libertà » (p. 299); il Belgio stesso non sembra soddisfi del tutto, per questa parte (p. 230). Eppure, le persecuzioni religiose furono tutte tristamente espiate, o gravano, come colpe da espiare, sui popoli che se ne resero rei. Della notte di San Bartolomeo, « delitto inespiabile », la Francia « sopporta ancora le conseguenze » (p. 313). Gli spagnuoli, i quali « cacciarono in esilio i mori e gli ebrei, che avevano dato l'esempio delle irrigazioni e delle culture metodiche », « con una vile abdicazione morale si commisero alla balìa dei re e dei sacerdoti » (p. 328); ed espiarono, finalmente, « con la perdita delle colonie, le colpe di Filippo II e del duca d'Alba, il delitto dell'intolleranza e dell'inquisizione » (p 281). — Ma, a consolare di tanta cecità e perversione, soccorre il ricordo degli spiriti nobilissimi, i quali, in tempi ostili, proclamarono quel principio di libertà: « accanto ai foschi persecutori, splendono gli assertori, i martiri, i vindici della libertà di coscienza » (p. 272); tali, p. e., il filosofo Themistio nel quarto secolo, san Bernardo nel medioevo, Spinoza nel Seicento, Stuart Mill nel secolo ultimo; — soccorre il ricordo dei grandi rivolgimenti, ispirati alla tolleranza, come l'editto costantiniano del 313, o l'applicazione della libertà religiosa, fatta nel 1641 a Rhode Island per opera di Roger Williams. Soprattutto, l'animo si rinfranca

nello spettacolo dell'Asia, la quale, superiore per questa parte (e così nei tempi antichi come nei moderni) all'Europa, concepì ed applicò la libertà religiosa, specie col buddismo e coi celebri editti del re Asoko. È un tenue filo, codesto, di uomini e di avvenimenti; ma tale da tenersi sempre presente nell'animo grato, commosso e sperante in un avvenire, in cui la pace si faccia nei cuori e gli uomini si educhino ad adorare il proprio Dio, rispettando insieme il Dio del loro vicino (pp. 230-1).

Ora, ci consenta l'egregio uomo di dirgli che il problema non è da lui posto esattamente. Quelle che si chiamano persecuzioni religiose (cosa che egli non ignora di certo, e della quale, anzi, in qualche punto del libro si mostra consapevole: cfr. pp. 221, 316 *n*) sono un intreccio di due ordini assai diversi di fatti. Lotte politiche e sociali, in primo luogo, tra razze, popoli, stati o classi, in cui le opposte formole religiose avevano talvolta non altro ufficio che quello della bandiera tricolore per l'Italia o della nera e gialla per l'Austria. In secondo luogo, lotte di affermazioni teoriche, nelle quali si ricorreva, per trionfare, a pressioni esercitate sulla volontà, per effetto del convincimento che colui, il quale si rifiutava di riconoscere il vero, era mantenuto nell'ostinazione da passioni, interessi o spirito diabolico. Onde, al modo stesso che si fa troppo onore all'Editto costantiniano col considerarlo quale riconoscimento di una verità teorica, si fa troppo torto ai poveri spagnuoli, col trattarli da malfattori o dissennati: agli spagnuoli, i quali non si trovavano in liete condizioni nazionali, avendo nel loro seno, elemento inassimilabile, i moreschi, pronti a cospirare perfino con Errico IV contro il paese in cui vivevano da coperti nemici. Nonostante le esagerazioni, alle quali

talvolta si è lasciata andare per questo rispetto, la storiografia moderna è stata bene avvisata nel mostrare ciò che, in molti moti religiosi, era, in realtà, moto politico ed economico.

È evidente che l'invocato principio della tolleranza non si può estendere al caso delle lotte politiche con bandiera religiosa. Lamenteremo noi le stragi di san Bartolomeo o i roghi dell'Inquisizione o le cacciate degli ebrei e dei moreschi o il supplizio del Servet? Lamentiamoli pure; ma serbando chiara coscienza che, a questo modo, si fa poesia e non già storia. Quei fatti sono avvenuti e nessuno può cangiarli; come nessuno può dire che cosa sarebbe avvenuto se non fossero avvenuti. Le espiazioni, che la Francia e la Spagna avrebbero fatte o dovrebbero fare pei pretesi *delicta maiorum*, è frase di vendicativo giudaismo, da lasciarla ai predicatori, priva di qualsiasi significato. La direi perfino immorale, perchè da quelle lotte del passato è nato questo nostro mondo presente, che pretenderebbe, ora, levarsi innanzi al suo progenitore per insultarlo o, per lo meno, fargli il sermone. « Quelle facce le ho viste io! », potrebbe rispondere il mondo antico al mondo moderno, col buon senso di Don Abbondio che rispondeva al cardinal Federigo.

Ma anche al secondo caso, cioè delle lotte teoriche che ricorrono a espedienti pratici, il principio è inapplicabile, perchè, per applicarlo, converrebbe confutare, anzitutto, la dottrina del carattere volitivo dell'affermazione teorica. Non ripeterò quello che altrove ho svolto in sostegno di tale dottrina, e per dimostrare che noi tutti, a ogni istante, operiamo pressioni sulle altrui volontà, per indurle a far sì che il pensiero pensi nel modo che a noi sembra il buono. Tutti, non escluso lo stesso Luzzatti, non foss'altro

coi tanti punti esclamativi e interrogativi, che mette nel suo stile, e che sono come tante tirate d'orecchie, colpetti sotto il mento e scosse al petto dei suoi ascoltatori e lettori. E se il Luzzatti (com'è probabile) si sdegnerà contro me per queste osservazioni che vado scrivendo intorno al suo libro; che cosa sarà il suo sdegno se non una pressione che la sua volontà, credendosi in possesso del vero, cercherà di esercitare sulla mia, aborrente dal vero per lo spirito d'ipercritica e di contradizione onde è afflitta (spirito diabolico)? Poniamo che sia vero quel che ho letto in qualche giornale, della voga che il buddismo va prendendo in Inghilterra tra la gente ricca e oziosa; o quello che un mio amico, poeta e buddista, ha scritto testè, in un gran giornale italiano, per raccomandare tale religione, e cioè, che essa risponde assai bene all'« anima meretrìcia moderna ». Non dovrò io, nel combattere, avendo codesti avversarî a fronte, il buddismo, e nel mostrarne l'unilateralità e perciò la fallacia, colpire anche le radici morali del favore che esso incontra? Mi pare necessario. Di certo, non esorterò, come Lutero, i governanti a punire la nuova setta; e non vorrò, come Calvino, bruciarne gli adepti: perchè, ai tempi che corrono, queste sarebbero azioni sciocche quanto malvage. Ma provocherò intorno ai nuovi devoti l'ilarità, e (tanto per dire una frase peregrina) quale arma è più terribile del ridicolo? Armi non sono soltanto quelle di ferro o di acciaio. — Insomma, le lotte teoretiche non consistono, e non possono consistere, in quei dialoghi calmi e indifferenti, che la gente superficiale immagina; ma sono, anch'esse, lotte vitali, e vanno esaminate, come ogni altro fatto, nella storia. Aveva ragione Diocleziano o i cristiani? Innocenzo III o gli Albigesi? Gustavo Adolfo o Wallenstein? i cattolici o i pro-

testanti? Bruno o i suoi carnefici? Nè gli uni nè gli altri, e gli uni e gli altri insieme; se è vero che la storia posteriore del pensiero li nega e li include tutti. E ciascuno lottava come poteva e doveva. Clericalismo e anticlericalismo (secondo il Luzzatti, p. 3) «sono il prodotto psicologico della stessa deformità morale: l'intolleranza». Ahimè, a questa stregua, tutta la storia sarebbe un prodotto di «deformità morale», perchè tutta la storia è intollerante!

Che cosa è, dunque, veramente, codesto principio della libertà religiosa, che suscita tanti entusiasmi nel Luzzatti? Proprio l'opposto di una verità universale e assoluta: è un principio pratico, che può avere avuto significato in questo o quel punto della storia, e può averne uno grandissimo ai tempi nostri, quando sia riferito a speciali provvedimenti legislativi e ad atti singoli. Celebrarlo in universale, non giova: conviene tradurlo in fatti particolari. P. e., si pone in Ginevra un monumento al Servet? Benissimo: il Luzzatti, che consacra a questo avvenimento uno degli scritti più calorosi del suo volume, è certamente tra i sottoscrittori del monumento, e io mi trovo in sua compagnia, perchè, a suo tempo, ho sottoscritto anch'io, e pagato la mia quota. Si vuole chiamare, quel monumento e quella sottoscrizione, omaggio alla libertà religiosa? Per me, è semplicemente omaggio a un eroe storico quale Michele Servet, e, insieme, espressione del sentimento dei tempi nostri, che ripugna a procedimenti, divenuti stolti e brutali: ma, se piace dirlo omaggio al principio della libertà religiosa, non starò a litigare sulle parole. Basta che la cosa sia approvabile.

Senonchè, essendo la tolleranza, di cui parla il Luzzatti, formola pratica e contingente e non già principio universale, essa non può valere da criterio per

ispiegare e giudicare la storia, la quale ha uopo di criteri che le siano intrinseci. Averne usato come di criterio di valutazione è l'errore del Luzzatti; e ciò ha impedito che i suoi studî riuscissero davvero (come il titolo annunziava) « storici » (1). Guardando con l'occhio dello storico, perfino le stragi e le torture, che ora ci fanno fremere, si attenuano, intonandosi con le disposizioni e i costumi dei tempi; chi ha osservato, p. e., le stampe del Cinque e Seicento, che ritraggono i castighi soliti allora negli eserciti, non si maraviglierà di quelli usati contro gli eretici. E, soprattutto, ci si svela, nella obiettiva considerazione storica, l'animo vero degli individui e dei partiti in lotta; e i risultati reali, che da quelli provennero alla civiltà umana.

Eppure, se il Luzzatti ha concepito il suo libro come l'ha concepito; se, da un ventennio o trentennio in qua, ha sempre vagheggiato « un libro magistrale, nel quale si tratteggino le origini e le esplicazioni della libertà di coscienza », e si offra « un'antologia che raccolga e mostri le opinioni di coloro che primi intuirono e propugnarono la suprema inviolabilità dell'animo umano » (p. 209); se egli, pur senza dire « nessuna parola di vendetta contro la progenie dei persecutori », si sforza di promuovere un « culto sempre più sincero e ardente, consacrato agli iniziatori della libertà religiosa » (p. 3); — di tutto codesto dev'esserci una buona ragione. Egli stesso è discendente di una razza perseguitata; e risente, perciò, quelle lotte del passato come qualcosa di ancor vivo e doloroso. Mi sovviene un caso analogo: la tra-

(1) Pel L., quel principio è perfino criterio per giudicare di poesia; tanto che rimprovera al Carducci l'accenno sprezzante al « Galileo dalle rosse chiome ». Senza quel tratto (egli dice), l'ode al *Clitumno* « sarebbe perfetta » (p. 313).

duzione, che Salomone Reinach fece della *Storia dell'Inquisizione* di Errico Carlo Lea, al tempo della questione Dreyfus, « *à cette époque tragique pour les consciences* », mettendola innanzi al pubblico francese come « *la seule flétrissure qui convienne aux crimes du fanatisme* ». È uno stato d'animo, che intendo e rispetto; ma non so se sia rispondente alle condizioni dei tempi nostri: e, a ogni modo, esso ha sedotto il Luzzatti a un errore di visione storica (nuova prova, se occorresse darne, dell'origine passionale e pratica dell'errore). Il Lea, che è uno storico sul serio, s'impensierì del turbamento sentimentale in cui si trovava il suo traduttore Reinach, e gli raccomandò: « *Traduisez comme vous l'entendrez, mais, je vous en prie, ne vous départissez pas du ton impartial que je me suis imposé* » (1).

Negli scritti messi in fondo al volume, il Luzzatti si vanta di avere tenuto fede fin dal 1876 (p. 319) « all'idealismo scientifico ». E sta di fatto che egli ha contrastato sempre il materialismo e il determinismo, e ha affermato, sempre, la libertà, i valori morali, la religiosità. Tutto ciò è, nella sua mente, rimasto assai vago; e riesce impossibile stabilire con quali argomenti fondi la libertà, quale religione egli professi, o quale sia il suo sistema filosofico. Piuttosto che elaborare filosoficamente le sue idee, egli le ha asserite, aspettando fiducioso il pensiero che un giorno dovrà giustificarle: « È lecito augurare che, quando sieno maturi i tempi che noi non vedremo, sorga un maestro mirabile delle scienze naturali e filosofiche, capace di raccogliere in una sintesi luminosa il mondo spirituale e naturale » (p. 373). Ma non

(1) H. Ch. Lea, *Hist. de l'inquisition au moyen-âge*, Paris, 1900, p. xxxii *n*.

sarebbe giusto negargli il merito di avere dato prova di sano istinto e di buone tendenze in tempi di grossolano naturalismo, imperversante nel campo economico e politico, non meno che in quello letterario e filosofico [1].

1909.

---

(1) Questo scritto ebbe un lungo strascico di polemiche nelle quali, come era da prevedere, fui dipinto e accusato come «intollerante». Ma, in verità, a me pareva d'essere il più tollerante di tutti gli apostoli della tolleranza; perchè, qual altro è il senso del mio discorso se non di richiedere che, in istoria, si pratichi la tolleranza anche contro gl'intolleranti? (*Nota aggiunta*).

XIV

I LETTERATI ITALIANI E L'ODIO PER LA FILOSOFIA

A qual tempo risalgono l'avversione e l'irrisione per la filosofia, delle quali si osservano ora presso i letterati italiani gli ultimi guizzi? Mi duole per i poveri di spirito che vanno in cerca di un blasone per la loro povertà e volentieri si richiamano, percorrendo a ritroso secoli e secoli, alla « bella tradizione italiana » o, addirittura perdendosi nella oscura preistoria, al « carattere originario della razza italica »; ma essi sarebbero assai impacciati se dovessero documentare le loro asserzioni. Il fatto è che (parlando, come qui si deve, in generale) di quella avversione, e della congiuntavi irrisione, non è traccia nelle grandi epoche e presso i grandi poeti d'Italia; non in Dante nè nel Petrarca, che variamente furono dotti in filosofia, e neppure nel Boccaccio, poco filosofo ma non iscarso ammiratore dell'alto sapere; non in Torquato Tasso, che filosofava, nè in Ludovico Ariosto, il quale non filosofava; non nel Seicento, i cui letterati facevano pompa del loro sillogizzare, nè nel Settecento, quando la parola « filosofia » era sulle bocche di tutti; nè, infine, nella prima metà dell'Ottocento, quando la risorta filosofia e la risorta letteratura si dettero la mano. Che l'Italia, nella storia della filosofia, non abbia avuto, o solo per breve tempo e contrastata, l'egemonia, è vero; ma non è

vero che abbia mai dispregiato e schernito la filosofia, e che questo sia un carattere essenziale della sua cultura. O è, sì, un carattere, ma di un periodo della sua cultura tutt'altro che venerabile per antichità.

Per intendere quando e come si formasse quel basso e triviale sentimento tra i letterati italiani, bisogna volgere l'occhio a due particolari classi della vecchia *societas* o *respublica literaria*: ai letterati e agli eruditi in senso piccolo. Date a un uomo di animo e mente mediocri un certo amore estrinseco per la poesia (simile a quello che pacifici borghesi sogliono nutrire per i pennacchi, le sciabole e le parate militari), una certa attitudine all'imitare, una certa cupidità di lodi, e l'ozio che occorre per coltivare queste disposizioni; e avrete il letterato, che rima sonetti, traduce Orazio, compone discorsi e dicerie. Dategli, in cambio dell'amore per la poesia e della facoltà imitativa, un certo estrinseco amore per la storia e una certa facoltà di ricerca e di critica; e avrete l'erudito che fruga l'archivio del suo episcopio o del suo municipio, che va a caccia di vecchie carte nelle vecchie famiglie e di tombe e ruderi per le campagne, che elabora alberi genealogici e indaga le vicende della costruzione di questo o quel monumento e litiga coi suoi colleghi sopra una data, un nome, un aneddoto. Questi tipi sono di tutti i luoghi e di tutti i tempi; e solamente è da notare che in Italia più che altrove ebbero numerosi rappresentanti, specialmente nei secoli di decadenza, perchè l'ozio, allora, fu grande assai, e la terra d'Italia era imbevuta di letteratura e ricca di memorie storiche; donde gli italiani sonettisti, antiquarî, accademici. Uomini inutili quando poetavano e proseggiavano, perchè, si sa, in arte la mediocrità è inutile; utili, quando accumulavano e serbavano documenti e chiarivano

particolari di fatti: inoffensivi sempre, e rispettosi di ciò che superava la loro capacità. Anzi, il letterato era assai soddisfatto se gli riusciva d'incastrare qualche detto di filosofo nelle sue composizioni o di scrivere un « encomio della sapienza »; e l'erudito rivendicava le glorie filosofiche del suo paese, tesseva le biografie dei sapienti e ne raccoglieva perfino gli scritti, sebbene non li leggesse o li leggesse senza intenderli e per trarne aneddoti. Collezionista di frasi l'uno, di notizie l'altro, come tutti i collezionisti riponevano in quel loro ozio operoso e in quella operosità oziosa ogni loro compiacenza; e non badavano ad altro.

Ma, col costituirsi della nuova Italia, questa innocenza spirituale dei piccoli letterati e dei piccoli eruditi fu turbata. Perchè la nuova Italia intensificò l'università e il giornalismo: due istituzioni delle quali la prima, per ciò che riguarda gli studî di letteratura e di storia, quasi non esisteva, e l'altra esisteva soltanto come una nuova forma di accademia, che invece di « raccolte » produceva « appendici » e « strenne ». E la richiesta di professori, per un verso, e di giornalisti per l'altro, operò anche su quelle modeste classi letterarie, e aprendo loro innanzi speranze di guadagno e di fama, attirò all'università gran numero di coloro che in altre condizioni sarebbero vissuti da pacifici eruditucoli e letteratucoli, e al giornalismo molti di questi ultimi, più o meno ammodernati nelle loro velleità artistiche. I collezionisti di frasi si trovarono, così, lanciati nel mare tempestoso della vita; i collezionisti di fatterelli, introdotti nella sfera superiore della scienza. E, poichè la chiave di tutti i contrasti della vita è nel sapere, e il nodo di tutti i problemi del sapere è nella filosofia, letteratucoli ed eruditucoli si vedevano, ahimè,

sorgere dinanzi, dal seno delle cose stesse, l'esigenza d'intendere, di approfondire, di studiare lo svolgimento della filosofia, di partecipare e collaborare al suo progresso. Non bastava più rispettarla, renderle omaggio, salutarla da lungi: occorreva entrare in relazioni con lei, e quelle relazioni richiedevano un radicale mutamento di abitudini, una somma di fatiche per la quale essi non erano preparati e forse non erano nati. Come fare? In qual modo adempiere ai nuovi obblighi, che la nuova situazione imponeva? Come dire la propria parola, che fosse guida alla vita spirituale del proprio paese, privi com'erano di ogni sicuro orientamento? Come accettare o rifiutare le molteplici proposte di metodi e di principî che si disputavano il campo della scienza, quando essi non sapevano neppure che cosa significassero le parole « metodo » e « principio »? Bisognava, dunque, davvero, abbandonare le sonanti frasi e le scintillanti barzellette per la grigia meditazione? le semplici ricerche di archivio e di biblioteca, che tengono in una pacata e piacevole tensione lo spirito, per il tormento dell'alta scienza, che ogni problema collega con tutti gli altri e in ognuno vede riflesso quello della realtà cosmica e del destino umano? E, volendo mettersi per questa via, chi avrebbe dato loro la forza e il coraggio? E, non volendo, non c'era rischio di fare cattiva e ridicola figura?

A togliere i letteratucoli e gli eruditucoli in giornea di professori e di pubblicisti da questi impacci ed angosce giunse insperato il verbo positivistico, che, a dir vero, era anch'esso dottrina filosofica e richiedeva perciò pratica coi problemi filosofici, ma del quale si poteva prendere una parte soltanto, e trarne questa conseguenza: che i filosofi tutti, da Socrate o da Talete fino al Kant o all'Hegel, avevano vaneg-

giato al pari degli alchimisti e degli astrologi, e che la vera e positiva filosofia si costruisce coi fatti, e che i fatti ognuno è buono a raccoglierli purchè si guardi bene dall'alterarli col pensiero. Il pensiero concepito come alterazione del fatto, la filosofia come tutt'uno col fatterello e con la chiacchiera della vita quotidiana, i libri dei vecchi filosofi come una letteratura da gettare al fuoco: — queste proposizioni potevano suonare temerarie, ma erano troppo lusinghevoli, promettitrici di troppi comodi, benefiche consolatrici di troppe miserie, perchè non dovessero venire accolte con gioia. L'ignorante poteva, mercè di esse, atteggiarsi a sapiente, perchè la sua ignoranza non appariva più povera e nuda ignoranza, ma ignoranza *secundum quid*: secondo la sana dottrina positivistica; secondo l'ultimo portato del pensiero moderno; secondo Spencer, che dichiarava di non aver mai letto e di non voler leggere gli autori della filosofia; secondo Ardigò, che insegnava storia della filosofia, negandola. Così accadde che i letterati e gli eruditi italiani, i professori e i giornalisti, si convertirono tutti, rumorosamente, al positivismo; e tutti presero a parlare dall'alto o con compassione della «metafisica», delle «speculazioni», dell'«idealismo», dell'«apriori», come di forme sorpassate dello spirito umano. Non dico già che essi svolgessero dentro di sè con chiara consapevolezza l'economico ragionamento, che io ho esposto: pochi o molti credettero realmente di avere trovato un modo legittimo di porre pace nella loro coscienza e di adempiere ai doveri assunti verso la scienza e verso la vita. Ma altra è la logica superficiale dell'individuo, altra quella profonda delle cose; altra la credenza e altra la realtà. E la realtà è che dal congiungimento tra l'impotenza spirituale dei letterati ed eruditi di vecchio stampo

e la barbarie positivistica, si formò in Italia per la prima volta — e cioè appena quaranta o cinquant'anni fa — l'avversione e l'irrisione per la filosofia. Ecco il nobile blasone di questo nobile sentimento:

> Ecco l'arma spiattellata
> sulla bestia di famiglia!

L'imitazione e la moda fecero il resto e travolsero anche coloro che, per maggiore serietà di spirito e forza di mente, avrebbero potuto ben altrimenti risolvere le difficoltà dei nuovi problemi della vita e della scienza italiana. E giacchè la filosofia, come la poesia, ha perpetui nemici e irrisori i piccoli uomini pratici (che talvolta perdonano alla seconda perchè li diverte, ossia in quanto ne falsificano la genuina virtù, ma non mai alla prima, che li annoia ed affliggeli), i letterati ed eruditi italiani tolsero dai così detti uomini pratici le parole di scherno contro la filosofia, onde scoppiettarono sulle loro labbra eleganti facezie, degne di commessi viaggiatori.

Anche ora che l'ambiente è assai mutato e quel sentimento volge in decadenza, si possono notare nei superstiti oppositori e irrisori della filosofia due gruppi e scorgere la duplice classe donde provengono. Il primo gruppo è di quelli che altra volta ho fatto vedere armati di chitarra; il secondo gruppo si presenta armato di schede. E invano si cerca di rabbonirli col dire agli uni che guarderemo volentieri le loro schede e che anche noi usiamo fare schede quando giovano, benchè ci riesca impossibile schedare la sintesi a priori o formarla ammucchiando schede; e col promettere agli altri che porgeremo volentieri l'orecchio ai dolci suoni delle loro chitarre. Queste lodi, queste promesse, pur così leali e piene di buone intenzioni, li stizziscono peggio.

giacchè in esse, non a torto, essi vedono implicita una sentenza d'incapacità o d'impreparazione, onde si vieta loro di parlare di altre cose nelle quali pur vogliono mettere bocca, un'esortazione a riconoscere per questa parte la propria insufficienza, un eccitamento a studiare, a meditare, a stillarsi il cervello. « Perchè dobbiamo capire, quando il capire è faticoso? », si dicono tra sè; e a voce alta dicono invece che bisogna tornare alle buone tradizioni italiane e disfarsi delle nuove pretese messe innanzi dai cacciatori di nuvole e dagli spiriti antiartistici; e ritentano le vecchie beffe, che ormai cadono inerti senza svegliare intorno eco di riso. I due gruppi, qualche volta, si riuniscono a fronteggiare il comune pericolo, onde l'erudito si vanta fine intenditore delle squisitezze dell'arte, e il letterato, esatto conoscitore di notiziole storiche; tal'altra, litigano tra di loro, perchè in realtà sono, intrinsecamente, diversi e opposti. Ma non bisogna troppo impensierirsi nè del loro combattere separato nè della loro alleanza. Satana non torna indietro; e i letteratucoli e gli eruditucoli hanno finito di tenere il campo della vita mentale italiana. Siamo entrati in una fase spirituale superiore.

Qui mi sembra udire rimormorare una domanda che mi è stata rivolta di frequente: — Ma non temete voi che la filosofia, l'idealismo, la critica, l'estetica, siano per dar luogo a una nuova forma di ciarlataneria, e che in molti nuovi libri e discorsi si osserverà bensì una nuova moda, ma continuerà la vacuità di prima, resa più odiosa perchè meno modesta? — Altro che temere! Ne sono certo. E non solo sono certo che ciò avverrà nel futuro, ma forse parecchi casi mostrano che la cosa è già effettivamente, qua e là, accaduta e accade. Senonchè, riconosciuto ciò (che

credo sia ben più di quanto desideravano gli obiettanti), domando quale conseguenza se ne voglia cavare. Per parte mia, non so trarne nessuna: la sillogistica insegna che da un'unica premessa non segue conclusione, e qui manca l'altra premessa; o, piuttosto, ce ne è una, sottintesa, ma è un'ingenuità. Ingenuità consistente nel credere possibile un qualsiasi indirizzo morale e mentale, che sopprima, una volta per sempre, il vizio e la stoltezza; ingenuità di scandalizzarsi nello scorgere che, in ogni nuova forma sociale, in ogni nuova *respublica civium* o *literatorum*, persistono pur sempre le umane debolezze e le umane storture. Così molti immaginarono che l'Italia una e indipendente avrebbe fatto sparire la servilità, l'imbroglio, la corruttela; e, poichè queste cose effettivamente non sparirono perchè sparire non potevano, si diedero a lamentare l'amara delusione patita e a rimpiangere il passato. Ma l'Italia una e indipendente è una forma superiore della nostra vita nazionale; e la risorta filosofia è una forma superiore della nostra vita spirituale: e questo è tutto ciò che si poteva chiedere, e che si è ottenuto e si sta ottenendo. La lotta per l'onestà e per la verità non è stata e non sarà composta in nessun tempo, perchè è stata e sarà di tutti i tempi; e i disonesti, i ciarlatani, i leggieri, stimolo a quella lotta, sono di tutti i tempi, e, come classe, immortali. Meglio, in ogni caso, avere a fronte forme superiori, anzichè forme inferiori, di disonestà; meglio forme superiori, anzichè forme inferiori di errori; meglio la moda della filosofia che quella del pettegolezzo erudito o della chiacchiera letteraria. Perchè ciò vorrà dire che, se noi individui non siamo, pur troppo, divenuti migliori, il mondo, esso, è divenuto migliore.

1911.

XV

I LAUREATI AL BIVIO

Scuola o giornalismo? Ecco il bivio innanzi al quale sembra si trovino, ai giorni nostri, i giovani italiani, che escono dalle università laureati in lettere e filosofia. E molti, troppi di essi, vediamo prescegliere la seconda via e correre a ingrossare le file del giornalismo, facendo seguire, senza pausa, all'erudita tesi di laurea su fra Iacopone o sulla costituzione del comune rurale, gli articoli luccicanti sul Giappone e sul Marocco, e sulla psicologia della signora Cifariello e di madama Steinheil.

Naturalmente, non parlo di coloro che si risolvono per l'una o per l'altra via, tratti da naturale e irresistibile vocazione. Chi ha anima di educatore e maestro, fa benissimo a darsi all'insegnamento; chi ha passione e intelligenza della vita politica o degli affari, fa benissimo a darsi al giornalismo, ad aggregarsi a un partito, a promovere con la parola e con la penna gl'indirizzi che stima salutari, ad appoggiare o combattere uomini e istituzioni.

E non parlo neppure di coloro che non hanno vocazione nessuna o, meglio, hanno la vocazione di procacciarsi da vivere col primo mestiere che venga loro

alle mani, e aspirano, tutt'al più, all'ufficio sociale (è un ufficio anche codesto!) di far numero nella popolazione, e di accrescere la popolazione col prender moglie e prolificare. Sarà una disgrazia, per la scuola come pel giornalismo, che i mestieranti vi si caccino dentro; ma è disgrazia da cui nessuna professione va esente, e che è irrimediabile. Il rimedio anzi, se si potesse metterlo in atto, sarebbe peggiore del male, perchè aiuterebbe la formazione di una classe di spostati e «disperati», minaccianti la società nel suo complesso. Lasciare che la danneggino qua e là, nel «dettaglio», è *pretium emptae pacis*.

Ma parlo di quei giovani, che non appartengono nè al primo nè al secondo gruppo. Non al primo, perchè non hanno vocazione vera e propria per la scuola e per il giornalismo. Non al secondo, perchè non sono privi d'interessi ideali, e mostrano buona disposizione pel culto della scienza e dell'arte. Se essi potessero sottrarsi al dilemma, vi si sottrarrebbero assai volentieri. Ma debbono provvedere in qualche modo all'assetto economico della loro vita per ottenere quella calma, quell'*otium*, che arte e scienza richiedono; e la produzione letteraria si matura con lentezza, e anche quando è matura e la buona fortuna l'accompagna, ben di rado basta a fornire i mezzi di soddisfazione pei bisogni della vita più modesta. Corti e mecenati, benefizî e prebende, che facevano vivere i Petrarchi, gli Ariosti e i Tassi, non sono più cose dei tempi nostri. Ed ecco, dunque, i nostri bravi giovinotti al bivio: scuola o giornalismo? La scuola li attrae con la sicurezza degli impieghi di Stato, ma li respinge a cagione dei magri guadagni, delle residenze in paeselli di provincia, degli orarî gravosi e inflessibili, dell'oscurità a cui li condanna per lunghi anni. Il giornalismo li respinge

bensì anch'esso per la natura instabile e sempre pericolante del lavoro che è in grado di fornire; ma assai più fortemente li attrae coi pronti e talora larghi guadagni, con la dimora nelle grandi città, con la relativa libertà nell'uso della propria giornata, con la notorietà che procura facilmente, sin dalle prime prove. Per queste ragioni, i laureati in lettere e filosofia si vedono passare, ora, in così gran numero, dalle aule universitarie alle redazioni dei giornali.

Ne conosco ormai tanti che hanno eseguito questo passaggio, e ho raccolte tante confessioni e dati tanti consigli privati (quasi sempre senza frutto; altrimenti, sarebbero « consigli? »), che posso permettermi di generalizzare il caso, descrivendolo come ho fatto; e generalizzare il consiglio, non foss'altro per ribadire, in forma esortatoria, l'analisi del caso. Quando non si può correggere un male, si deve sforzarsi di acquistarne almeno esatta cognizione.

Anzitutto, il dilemma travaglioso potrebbe essere formolato con qualche maggiore larghezza; perchè, oltre la scuola, altre professioni adatte a uomini contemplativi sono offerte, per esempio, da biblioteche, musei ed archivî, e perfino da taluni rami di amministrazione più lontani dagli ufficî di cultura. Ma (s'includano o escludano codeste professioni dal dilemma) io dico che, a quei giovani, bisogna inculcare risolutamente: — Scuola, scuola! — e non mai: — Giornalismo.

Il giornalismo, coltivato quotidianamente, distrae le menti degli aspiranti scienziati e artisti; le disabitua dalla considerazione attenta e scrupolosa della verità; rafforza in chi vi è disposto e svolge in chi non vi sarebbe naturalmente disposto la tendenza all'unilateralità, all'imprecisione e al sofisma (nella scienza), e alla ricerca dell'effetto e del successo (nel-

l'arte); costringe all'improvvisazione e perciò, più o meno, al ciarlatanesimo. Nella vita pratica, impedisce la formazione di quelle virtù di ordine e di lavoro regolare e continuo, indispensabili all'artista non meno che allo scienziato. Dopo qualche anno di esercizio giornalistico, i giovani diventano di solito incapaci di lavoro prolungato ed aspro, e pèrdono il sentimento dell'esattezza e della diligenza. Infine, il troppo diretto commercio con gli interessi pratici e con le lotte quotidiane attutisce la virtù contemplativa e riflessiva, per la quale è necessario il distacco e una qualche distanza dall'oggetto della contemplazione e meditazione.

La scuola, invece, per quelle stesse condizioni di fatto che paiono angustie e miserie, opera con opposta efficacia. Sembra sequestrare l'uomo dalla vita e dà di questa il desiderio e, col desiderio, l'intuizione e l'intelligenza. Sembra mortificare le forze spontanee e creatrici: e, con gli ostacoli che loro oppone, le esercita e invigorisce. Sembra asservire i giovani, privandoli della libertà; ma accresce l'amore per la libertà e ne garentisce il possesso, promovendone la disciplina. Fa stentare, e gli ingegni veri si temprano negli stenti; mantiene l'animo raccolto, e tende per tal modo ad arricchire il mondo interiore (che è quello della scienza e dell'arte), in compenso del mondo esteriore, cui si è dovuta fare rinunzia.

Dalla vita dell'insegnante si traggono, dunque, non pochi vantaggi pel culto severo dell'arte e della scienza: da quella del giornalista, nessuno. Il che potrebbe essere confermato dai nomi, che vengono in mente a tutti, dei poeti, letterati e studiosi, che la scuola ha dato all'Italia negli ultimi cinquant'anni, ai quali non so quanti si potrebbero contrapporre, tratti dalla categoria dei letterati-giornalisti.

Si obietterà che il partito, qui sostenuto, se giova alla formazione dei poeti e scienziati, danneggia poi l'istituto stesso della scuola, che verrebbe a essere affidato a uomini, i quali, piuttosto che servirlo, se ne servirebbero; e se ne servirebbero, per giunta, come di una medicina amara. Ma le scuole sono molte e hanno d'uopo di molti e molti insegnanti, e quelli che vi si dedicano per vocazione irrefrenabile sono pochi; onde è necessario valersi anche di altri meno disposti e meno perfetti. Se vi si accolgono, come si è detto, perfino i mestieranti, non si vede per quale ragione dovrebbero esserne scacciati gl'ingegni poetici e scientifici. I quali, del resto, recano nocumento ben maggiore nel giornalismo che nella scuola; dove, anche senza possedere tutta la necessaria attitudine educativa (benchè l'onest'uomo conosca e ritrovi molti mezzi per sopperire alle deficienti attitudini naturali, quando si tratta di adempiere il proprio dovere), possono destare, mercè la larga cultura e lo spirito vivace, simpatia e amore negli scolari. Ma, nel giornalismo, si manifestano corruttori, e, sotto specie di nobilitarlo, lo rendono frivolo, sostituendo alla seria informazione e discussione dei problemi pratici finzioni di arte e di scienza, gonfiezze, falsi colori [1]. Il giornalismo progredisce e si nobilita per opera dei giornalisti-nati, e non già dei letterati mancati.

1909.

---

(1) Che cosa sappiano fare i giornalisti-letterati si è visto l'anno passato, nell'occasione della «guerra libica»: nome, che un mio amico, professore di filologia, leggendo i giornali, si ostinava a reputare errore di stampa, invece di «guerra lirica». (*Nota aggiunta*).

XVI

IL « SUPERAMENTO »

Negli scritti e nelle conversazioni degli intellettuali si può osservare, da alcuni anni in qua, la frequenza con la quale ritorna la parola « superare », con tutti i suoi derivati. È codesto uno dei molti casi comprovanti l'influsso che il movimento del pensiero filosofico esercita sull'intera distesa della vita teoretica.

Ma presso i cosiddetti intellettuali si comincia a notare altresì qualcosa, che è più che l'uso prediletto di un semplice vocabolo: la predilezione per l'atteggiamento del superatore. E non c'è da stupirne. Quell'atteggiamento solletica l'amor proprio; e ai giovani in particolare sembra, con l'assumerlo, di essere giunti di volo sulle alture, di sovrastare ormai alla generazione che li ha preceduti, di avere prodotto qualcosa di personale e di proprio e, mentre ancora fervono di una vita che li volge all'avvenire, di essersi collocati nella storia. Congiungere il moto con l'arrivo, i vantaggi della gioventù con quelli della virilità e della vecchiezza, la vita attuale con la solennità della storia, sarebbe, di certo, un'assai bella soddisfazione.

Senonchè, io che sono stato tra gli autori della nuova voga conferita al vocabolo di « superamento »;

e non vorrei essere tra i promotori nè dell'abuso linguistico di esso, nè dell'atteggiamento al quale serve di vessillo; mi permetto di sottoporre alle riflessioni altrui alcune noterelle intorno al concetto di superamento, che varranno, forse, a raffrenare alquanto così quell'abuso linguistico come quell'atteggiamento pratico.

E, cominciando dal primo punto, dirò che «superamento» designa in filosofia la dottrina intorno al ritmo di svolgimento del pensiero, e della realtà tutta. Ora, è di cattivo gusto introdurre i termini tecnici delle dottrine filosofiche e scientifiche nella conversazione e prosa quotidiana, quando non si tratta già di definire e affinare concetti filosofici, ma di vacare alle proprie faccende e di esprimere nel modo più semplice e limpido i proprî pensieri intorno a fatti e problemi spiccioli. Perciò bisognerebbe evitare al possibile (o farne almeno un uso discreto) le parole di «superamento», di «tesi, antitesi e sintesi», di «dialettica» e via dicendo, che riescono tanto fastidiose quanto sarebbero, e sono, quelle di «imperativo categorico», di «subordinazione all'universale», di «rispetto all'Essere», allorchè si tratta d'inculcare a un impiegato l'osservanza dell'orario di ufficio; o il vocabolo d'«intuizione» e di «conoscenza fantastica», allorchè si vuol dichiarare la propria stima o disistima per quattro versucci o per un bozzettino. Altrimenti, si ha l'aria di scansare le difficoltà intrinseche col ricorrere alle formole generali; o, quanto meno, si rischia di rendersi ridicoli, e rendere ridicoli, mercè l'uso inopportuno, quei vocaboli solenni.

Si riserbi, dunque, il vocabolo di «superamento» ai dibattiti circa la teoria del superamento; teoria malagevole, irta di scogli, sparsa d'insidie, che meriterebbe di essere indagata con ogni acume, e sulla

quale, mi sembra, non si è lavorato quanto si dovrebbe.

Peggio assai, perchè non si tratta di semplice ridondanza, improprietà e cattivo gusto linguistico, ma di errore concernente più profondi valori spirituali, è l'atteggiamento del superatore. Qui la ridondanza è ridondanza etica, la genericità è vanità, il cattivo gusto è cattivo gusto morale. Il superamento non può essere un fine che si persegua per se stesso; come non è un fine la moralità in astratto, tantochè (come è ben noto) coloro che più parlano di moralità, meno moralmente operano. La moralità consiste nello sforzo d'ogni istante contro piccoli e prosaici ostacoli, che costituiscono le sue stesse condizioni; e l'uomo morale è così preso e impegnato in questa lotta particolare che non sa, o dimentica affatto, che egli sta attuando la moralità. Egualmente, la vittoria, nella sua generalità, non è il fine del soldato: alla vittoria in astratto volge i suoi ardori il *miles gloriosus*. Quando si leggono memorie di militari, che narrano le battaglie realmente combattute, si vede, con maraviglia, che coloro non cercavano la Vittoria, ma, per esempio, di far tacere un pezzo di artiglieria postato sopra un'altura, o di giungere a un pozzo dove le soldatesche si sarebbero alfine dissetate.

In altri termini, quel che importa è la soluzione del problema che si ha innanzi, senza preoccuparsi se questa sembri vecchia o nuova, senza proporsi di oltrepassare il già detto, ma proponendosi soltanto di veder chiaro in quel problema. Si può star sicuri che ogni verità, se è verità, è sempre nuova, perchè sempre conquistata con uno sforzo personale, che, essendo sempre diverso, le conferisce una nuova forma e ne fa una nuova verità. Coloro che verranno poi, dovendo narrare la storia dei tempi nostri, e

perciò introdurre certe espressioni empiriche d'importanza, divideranno la serie delle verità in verità originali e verità meno originali. Ma quale strana generosità spinge le generazioni presenti (che hanno i loro ben definiti còmpiti) ad addossarsi anche il lavoro, che gli storici futuri dovranno eseguire, se ne varrà la pena, sull'opera alla quale esse attendono!

A proporsi come fine quella che è una formola generale, ossia il superamento per se stesso, c'è pericolo che non si conquisti verità alcuna, nè vecchia nè nuova, e rimanga in cambio il mero atteggiamento, e anzi il «gesto» del «superatore». Il pericolo è tanto maggiore in quanto gli intellettuali italiani di oggi sono quasi tutti, o per fatto loro proprio o per eredità vicinissima, infetti della lue dannunziana, della quale si vanno curando, ma che richiederà ancora energici trattamenti per essere completamente espulsa dalle loro vene. E una delle manifestazioni pertinaci di quel malanno è la sostituzione dei gesti alle azioni, degli ampî atteggiamenti all'opera ristretta e modesta; e, nel caso presente, dell'astratta velleità di superare al superare effettivo, che si compie tacitamente, senza annunci e senza proclamazioni, e, quasi direi, senza averne consapevolezza.

1910.

XVII

HO LETTO...

APPUNTI DI TACCUINO.

I.

Ho letto una descrizione tristissima, disperata, delle condizioni d'Italia. Una volta, letture di questa sorta mi davano mezze giornate, giornate o settimane di umor nero. Ora non più: esperienza, scienza e sdegno morale mi hanno, verso di esse, fortificato. Esperienza: perchè odo ormai da alcuni decennî, di tratto in tratto, qualcuno o parecchi annunziare e dimostrare che l'Italia sta per disgregarsi politicamente o fallire economicamente o dissolversi nella corruttela o essere trascinata in una guerra, che sarà la sua fine come Stato e come Nazione. E nessuno dei disastri profetati è mai accaduto, e molti malanni sono spariti (in cambio, è vero, ne è sorto qualcuno nuovo, ma ciò è nell'ordine di natura); e, in complesso, non si sta peggio, e si può dire persino che si sia progredito. Scienza: perchè ho appreso che quelle descrizioni pessimistiche debbono di necessità essere esagerate e perciò false, essendo metafisicamente impossibile che una società, anche per un istante, si regga sull'irrazionalità e sul male; e se alcuno non riesce a scorgere

la legge razionale di una data configurazione sociale, e se scorge soltanto il male o considera come male la fenomenologia stessa del bene, dia la colpa a se medesimo, che ha mente astratta e non concreta, meccanica e non organica (epperò impotente a comprendere un organismo), analitica, ma di un'analisi senza sintesi. E, infine, sdegno morale; giacchè esplorare spregiudicatamente e affisare coraggiosamente i duri tratti della realtà per dominarla e operare, è da uomo; ma stare a descrivere il sognato male, così, per descriverlo e per ammazzare il tempo, o peggio ancora per compiacersi di fronte ad esso della propria non meno sognata superiorità, o, peggio di peggio, per trarne giustificazione ad accomodarvisi (i pessimisti sono di solito accomodantisti), è da pettegolo, da vanesio e da ciacco. Quella maldicenza è propria della gente volgare, del borghesuccio ozioso; e non v'ha circolo di perditempo in cui non si passino a rassegna gli orrori della presente società e non si presagisca il finimondo. In verità, a petto di codesti moralisti da caffè o da farmacia (e degli scrittori che ad essi corrispondono), non c'è canaglia o imbroglione o ladruncolo, che non s'irraggi di umana simpatia; perchè la canaglia, l'imbroglione e il ladro operano, s'ingegnano, si destreggiano e rischiano la pelle o la libertà, e spesso dal male che essi fanno nasce un bene inaspettato; laddove quei moralisti oziano, e non possono ingenerare altro bene che lo sdegno e la nausea, che suscitano, quando la suscitano. — Ma da quando in qua non è più lecito effondere la propria tristezza in presenza dei mali del mondo? — Sì, che è lecito, ma al poeta, il quale, come disse un poeta-filosofo, « con la forma cassa la materia », ossia la rende ideale; non già all'uomo pratico, al quale condannare un fatto non è lecito

senza insieme aiutare il sorgere di un altro fatto che sostituisca il primo (che è condannato giustamente soltanto quando è sostituibile); e chi condanna a questo modo, non si può dire che si compiaccia nel chiacchierare ozioso, perchè egli, come può, opera, e dunque, se opera, non è pessimista, ma ottimista.

II.

Ho letto un articolo di letteratura o di « cultura », come ora li chiamano, in un giornale politico; e vi si parlava della necessità d'inaugurare una nuova epoca, di rompere i dommi, di promuovere le eresie, di ribellarsi ai prossimi insegnamenti ricevuti, di creare l'uomo nuovo: eccetera eccetera. Ma quali siano i dommi da abbattere, quali le eresie da contrapporvi, quale il contenuto della ribellione, dell'uomo nuovo, della nuova epoca, lo scrittore non dice. E ha dimenticato la cosa più importante; a mo' di uno che voglia ottenere un nuovo e grande successo industriale, ma si sia scordato di procurarsi i capitali, che gli dovrebbero dare, se mai, quel successo. In cambio, la più perfetta sicurezza nello scrittore che tutto ciò che egli asserisce, accadrà o stia accadendo: perchè (egli osserva) come si può dubitare che la vita intellettuale si esplichi in posizioni di dommi, in eresie e ribellioni contro di essi, e nel sorgere di nuovi uomini e nel formarsi di nuove epoche?

Infatti: « Come se ne può dubitare? ». — Ma questo ingenuo interrogativo mi ha fatto scorgere di colpo la genesi di quel discorso a vuoto, di cui avvertivo bensì il vuoto, ma non vedevo dapprima in qual modo una mente ragionevole avesse potuto formarlo. Gli storici, per narrare la storia, hanno bisogno di certe categorie pratiche, che si chiamano il « vecchio », il

« nuovo », l' « epoca », la « conservazione », la « rivoluzione », il « domma », l' « eresia » e via discorrendo, con le quali classificano i fatti che nella loro genuina realtà sono inclassificabili, sempre nuovi. Non c'è niente da eccepire contro questo procedimento naturalistico, di cui il narratore storico si vale come di sussidio, e che traccia all'ingrosso il corso dei fatti. Ma poichè quell'artifizio mentale è una legge del nostro intelletto (intelletto astratto) e non già una legge (una categoria efficiente) che regga i fatti, non si può valersi di esso per determinare quel che sia da fare o da non fare. Certo, può accadere qualcosa, di ancora ignoto, che lo storico classificherà come ribellione benefica; ma quando accadrà? Chi lo sa! Forse tra un anno, forse tra un secolo, forse tra un millennio. E chi la compirà? e come si compirà? Chi lo sa! e chi può saperlo, se è qualcosa di ancora irreale?

Insomma, il *transitus*, la metabasi logica, commessa dall'articolista, è perfettamente simile a quella di colui che da una legge di statistica, constatante che, in un dato paese, 1 per 1000 delle donne si dànno al meretricio, volesse dedurre che dunque la donna A o la donna B deve darsi al meretricio. Non è poi escluso che le donne di quel paese, un bel giorno, si mettano d'accordo come in una commedia aristofanesca, e, se non per virtù, per dispetto e capriccio, facciano fallire la legge della Statistica. Alla quale non resterà allora altro partito che mostrare buon viso a ottimo giuoco.

III.

Ho letto un fascicolo di una rivista francese di giovani monarchici. Bello, spiritoso, pungente, ricco di motti che feriscono al segno. Il De Sanctis, descri-

vendo un'epoca storica, dice che i giovani chiamavano i vecchi « pedanti », e i vecchi li ricambiavano col nome di « ciarlatani »; e osserva che c'era del vero nella taccia reciproca, perchè il vecchio ha sempre del pedantesco e il nuovo del ciarlatanesco, e il vizio di ciascun indirizzo non rimane celato all'occhio acuto dell'avversario. I « giovani monarchici » hanno l'occhio assai acuto nello scorgere il difetto e il ridicolo della democrazia governante. Ma qual è poi il difetto e il ridicolo del loro ideale, del loro programma di restaurazione? Mi sembra evidente. Essi, nutrendo una vivace ma vaga aspirazione verso un rinnovamento della vita francese oppressa dal democratismo dei politicanti, e non sapendo dare a quella loro aspirazione un contorno realisticamente determinato, l'hanno tradotto in un « simbolo »: la vecchia Francia, con la sua monarchia e con l'annessa letteratura classicistica, legislatore Boileau. Che questo sia un simbolo, non v'ha dubbio alcuno, perchè il passato non si restaura; e, d'altra parte, la qualità di simbolo giustifica l'aspirazione, perchè un simbolo sta per ciò che significa e non per la materialità del mezzo significante, e qui la « vecchia Francia » serve a esprimere il bisogno di una « Francia nuova », diversa così dalla vecchia come da quella plasmata dai « principî dell'Ottantanove ». Senonchè i giovani monarchici francesi, dimenticando il carattere simbolico del loro ideale, l'intendono materialmente; e fanno come colui che, avendo vagheggiato pittoricamente o scultoriamente la Virtù in figura di una donna con bel profilo e belle chiome, nel punto di esercitare la virtù vada in cerca del profilo e delle chiome. Quando, nella loro rivista, m'imbatto in ragguagli circa l'interessamento che prendono alle loro idee dame e gentiluomini adorni dei nomi storici della nobiltà francese,

l'idealità del simbolo della « vecchia Francia » mi appare brutalmente violata. Oimè, quelle « marchese »! oimè, quei visconti! Meglio Briand, Millerand e Jaurès.

IV.

Ho letto un articolo di giornale, molto critico, molto scientifico, molto filosofico. Eppure, nonostante questo « molto », quell'articolo non è veramente scientifico, nè critico, nè filosofico. E non è neppure uno schietto articolo da giornale: quel giornalismo (come dirò?), mi sembra troppo scientifico, ma quella scienza troppo giornalistica. I signori professori italiani, fornendo per anni e anni libri privi di ogni pensiero e di ogni calore, hanno ingenerato come reazione una critica, una storia e una filosofia giovanili, alla quale non manca nè calore nè pensieri, ma manca certamente il metodo della scienza. Metodo che quelli, per loro conto, possedevano, ma come metodo estrinseco, e perciò privo di pensiero e di calore. Gioverà far intendere ai signori professori che la « scienza » non è l'astratto metodo della scienza, e ai signori giornalisti, che la scienza dev'essere metodo: bisogna promuovere una critica, una storiografia, una filosofia esatte e pur vivaci, libere e caute, in continuo progresso e pur sempre riguardose del passato. Questa storiografia, questa critica, questa filosofia, si lasceranno a destra e a sinistra, come due opposte degenerazioni, la pedanteria e il dilettantismo. E anche il giornalismo si avvantaggerà di questa netta distinzione; perchè il giornalismo, nella sua idea, non è, come alcuni credono e praticano, una critica, una filosofia e una storiografia superficializzate e rese amene dagli spropositi, ma è ricerca della verità, osserva-

zione e guida della vita che quotidianamente si svolge, e, come ogni forma di ricerca del vero, deve essere consapevole delle difficoltà e non prendere d'assalto problemi pei quali non si è preparati, come non li assalta lo scienziato serio, che conosce e pratica assai bene la virtù dell'astensione, e si restringe assai spesso a proporre dubitosamente le sue idee o ad eseguire certi lavori preparatorî, che, per sè presi, non concludono. Certamente, come lo scienziato da tavolino è insidiato dalla pedanteria, così il giornalista dal dilettantismo; ma è un'insidia alla quale si può resistere, e non una necessità, alla quale si debba soggiacere. Un articolo da giornale è leggiero, come un libro di scienza è uggioso, non di loro natura, ma quando leggieri e uggiosi sono i rispettivi autori. E, in verità, io non vedo quale guadagno ci sarebbe a togliere, in Italia, la critica, la filosofia e la storiografia di mano ai pedanti, se bisognasse poi consegnarle nelle mani dei giornalisti dilettanti. O giovani universitarî, innalzate i vostri animi, nutrite le vostre menti e coltivate la scienza nella sua integra natura, salvandola dai dilettanti! Diceva Garibaldi in un suo proclama all'esercito borbonico: « Io preferisco di fare capitano un sergente, anzichè un avvocato; e colonnello un tenente, anzichè un medico! ». Insomma, anche Garibaldi, che era Garibaldi, diffidava alquanto dei volontarî e non amava il dilettantismo.

1911.

XVIII

AMORI CON LE NUVOLE

« Per mio conto dichiaro di preferire a volte un discorso un po' oscuro, in cui intravedo della polpa in fondo, della fosforescenza vitale, ad un discorso troppo chiaro d'insufficienti formole ». Queste parole leggo nello scritto di un giovane, e mi pare d'averne scritte di simili anch'io, e non una volta sola. Ma la differenza è questa: che io le scrivevo non di me, ma di altri, e che egli invece le riferisce a se medesimo, a proprio vanto o a propria scusa.

La differenza è assai importante. Dette di altri, quelle parole esprimono un « giudizio storico »; nel quale, com'è noto, non è lecito fermarsi alle deficienze o ai pregi di un'opera, ma conviene determinarne il significato nella serie storica: onde una confusione e oscurità attraverso cui si profili un nuovo problema, o un errore che parzialmente affermi e faccia valere un aspetto della verità, ha maggior valore di una verità meccanicamente ripetuta, e già nota nei suoi tratti generici, e che si presenti rielaborata soltanto in qualche particolare secondario. Ma, dette di se medesimo, non ritengono più ufficio di giudizio storico, sibbene di principio o di massima, con la quale s'intende regolare e giustificare la propria vita intellettiva e artistica. E, come

principio e massima, quelle parole sono (mi si perdoni la franchezza) uno sproposito.

Il dovere nostro non è l'oscurità, ma la luce; non la torbidezza, ma la chiarezza. Che l'oscurità e la confusione persistano di fatto nell'opera nostra, e che debbano esser poi più o meno benignamente giudicate, e che sia talvolta da riconoscere in esse (da altri o da noi medesimi, quando ci siamo fatti altri da noi ossia quando siamo giunti alla luce e alla chiarezza) vigorosi germi vitali; tutto questo va benissimo, ma appartiene a un altro conto. Il dovere nostro rimane sempre quello: la ricerca della chiarezza, la fuga dell'oscurità. Dante è, qua e là, oscuro? Ma voleva esser chiaro, e perciò fu Dante. Kant è spesso avviluppato, confuso e perplesso? Ma il suo sforzo era di spargere luce sulla natura e i limiti del conoscere umano; e perciò fu Kant.

Non ignoro che la confusione e l'oscurità hanno talvolta qualche attrattiva pel nostro animo, perchè si presentano come un tumulto, un èmpito, una grande ricchezza di sentimenti e di motivi intellettuali. Ma quella ricchezza non ha valore se non in quanto si rassegna a impoverirsi, ossia si traduce in forme determinate di pensieri e di arte; e da oro grezzo, che giace nelle viscere della terra, da tesoro inaccessibile, guardato da spiriti invidiosi, si cangia in oro coniato e circolante. E più volte accade che l'oro, giacente nelle viscere della terra, si riconosca per favola, e che quella ricchezza psichica si sveli nient'altro che un'agitazione di nervi, uno scompiglio che ha interesse soltanto per la nostra vita individuale, una promessa non attenuta, una falsa gravidanza, una montagna che non partorisce neppure un topo.

Per mia esperienza personale, ricordo di avere sofferto burrasche di questa sorta; e allora mi sentivo

anch'io ricco e riboccante, forse assai più ricco e riboccante di come si sente ora il mio giovane scrittore. E in quell'agitazione di spirito vergavo nervosamente su foglietti e pezzetti di carta pensieri che mi parevano profondissimi e nuovissimi, verità da me non mai prima intravedute, o non mai così lucidamente vedute. Ma, ahimè!, passata la burrasca, se per caso ritornavo su quei foglietti, nei quali credevo di aver ammassato un tesoro, trovavo, con mia mortificazione, *pro thesauro carbones*: quella farina apparteneva al diavolo e se n'era andata in crusca. Non c'era da cavarne nulla. Le proposizioni meno sciocche mi si dimostravano tutt'al più cose comunissime, che avevano acquistato una particolare efficacia personale nel mio caso personale.

Ma vale la pena di narrare le proprie debolezze personali, e quei « sogni » dei quali l'autore del *Galateo* dice essere poca cortesia intrattenere altrui? Se il fermento non ha prodotto nè una pagina d'arte nè una formola di pensiero, è un fermento mal riuscito; e non se ne deve parlare più. — Tale non sembra, a dir vero, l'avviso di molti spasimanti artisti odierni e di molti mistici-filosofanti. Ma questi artisti e questi mistici mi somigliano, a dir vero, il personaggio di un tedesco di una commedia italiana cinquecentesca; il quale, sottraendosi all'adempimento di ogni dovere e partecipando a qualsiasi poco lodevole operazione, si compiaceva tra sè e sè: « Noi altri tedeschi avere gran privilege: fare quanto piacere a nui, poi dire che stare imbriache ». Fanno bruttezze orrende, e dicono di essere ribelli; ragionano sconclusionando, e dicono di essere mistici. Per mio conto, non mi lascio corbellare: non ammiro.

Ma torno al mio giovane scrittore; e prendo da lui stesso un esempio della vanità teoretica di certe

burrasche psichiche. Perchè egli, per effetto di talune sue personali impressioni, si sente tratto a riaffermare, in certa misura, l'estetica del « contenuto » contro l'estetica della forma, la « scala » delle bellezze artistiche, e altrettali dottrine, che parevano ben confutate e vantaggiosamente sostituite.

E io non ho alcuna istanza pregiudiziale da far valere contro codesta riaffermazione. Mi è stato raccontato di un professore di diritto naturale, di non so quale università di Germania, dottissimo, che aveva perduta la facoltà di bocciare i giovani, perchè, qualunque sproposito uscisse loro di bocca agli esami, egli riconosceva che era una dottrina « rappresentata nella letteratura ». Una volta, uno scolaro, alla domanda di definire il diritto naturale, rispose netto: che il diritto naturale non esisteva. « *Und auch das ist in der Literatur!* », esclamò il pover'uomo, rassegnandosi.

Dunque, la tesi dell'estetica del contenuto, della scala delle bellezze ecc., è « nella letteratura »; e in quale e quanta letteratura! Per non dir altro, in tutta l'estetica tedesca dalla metà del Settecento alla fine dell'Ottocento: valga per tutte l'opera del Vischer, dove il contenuto estetico è passato in rassegna a parte a parte, definito nelle sue parti, graduato, dialettizzato. E il primo torto del suo nuovo sostenitore mi sembra, per l'appunto, di non essersi fatto carico di questa grande e complicata tradizione, delle difficoltà in cui si è travagliata e dell'interno processo di dissoluzione che ha sofferto. Comunque, la tesi, che si vuol restaurare, conterrà una « fosforescenza vitale », laddove l'altra che si osteggia sarà una « formola insufficiente ». Ma quella fosforescenza vitale deve diventare organismo sviluppato ed armonico, e cioè « formola », e sia pure « formola sufficiente ».

Finchè rimane semplice « fosforescenza vitale », non si sa che cosa farne; e, a ogni modo, non avrà i denti e lo stomaco capaci di addentare e digerire l'opposta teoria, che è una bestia adulta.

I pochi tentativi di « formolazione », che incontro nel séguito del discorso del mio giovane scrittore, mi sembrano (e domando di nuovo scusa della parola troppo franca) miserie. Che un'opera d'arte, esprimente un determinato contenuto, non ci appaghi in modo definitivo, anzi susciti il desiderio di altre opere d'arte, non è nulla che possa recare stupore o formare obiezione. Questa soddisfazione e insoddisfazione, questa sete rinascente, è la storia, e così la storia dell'arte come di ogni altra attività umana.

Che una poesia si dichiari bellissima e nel tempo stesso si dica che la cerchia della sua ispirazione è angusta rispetto a quella di altre poesie, non è una contradizione alla estetica della pura forma (= puro contenuto), ma una metafora (più largo, meno largo sono concetti quantitativi) per caratterizzare le varie opere artistiche e rilevarne le fisonomie per mezzo di affinità e di contrasti. Si dice altresì che un uomo è maggiore di un altro: ma la misura di questa grandezza non si è ancora trovata; e in realtà gli uomini non sono maggiori o minori l'uno dell'altro, ma diversi, adempienti a ufficî diversi.

Quanto poi alla sentenza che per giudicare una nuova poesia sia necessaria una nuova filosofia, io non vedo che cosa abbia da fare con la questione che si dibatte; ma, poichè ve la trovo introdotta, colgo l'opportunità per dichiarare che non mi sembra vera. O meglio, è vera in questo senso, che ogni nuovo problema (e una poesia nuova è un nuovo problema critico) importa un nuovo atto di pensiero, e perciò un nuovo pensiero, una nuova filosofia

(unità di filosofia e storia: vedere *Logica*!); ma è falsa quando, col pretesto che occorra una nuova filosofia per giudicare, si rinunzia a giudicare; tanto varrebbe dire che, per giudicare bisognando pensare, non si può giudicare perchè non si può pensare! Confesso che provo un certo smarrimento innanzi alla imprecisione con la quale si sogliono ofa presentare i concetti fondamentali e alla conseguente facilità di scambiare i termini delle questioni; e mi pare di aver avuto ragione quando, anni addietro, consigliavo qualche esercitazione di scolastica per rieducare le menti al rigore della disputa filosofica.

In ultimo, leggo una distinzione tra l'estetica che è propria dei creatori (p. e. del mio avversario), e quella dei non creatori (la mia). Ma qui protesto. Non intendo riconoscere a nessun uomo individuo e a nessun particolare gruppo d'uomini il privilegio di creatore. Tutti siamo creatori, perchè tutti siamo esseri intelligenti e senzienti e fantasticanti e operanti.

Perchè ho voluto togliere in esame codeste *ineptiae*? Perchè vedo che da qualche tempo in qua i giovani italiani (anche taluno di quelli che potrebbero fare assai di meglio, e hanno dato prova di saper far di meglio, come per l'appunto lo scrittore che mi ha dato occasione a esporre questi pensieri) si trastullano con quei balocchi, e insieme stimano che non siano balocchi, ma cose gravi e quasi tragiche; carezzano la loro immaturità mentale e credono di abbracciare il Cosmo, di celebrare i misteri dell'Assoluto, di avere scorto il volto della Dea, invisibile ai profani. Eppure, c'è tanto da fare al mondo, e tanto di serio da fare segnatamente nella nostra Italia. *Ce n'est pas ainsi que l'on se bat*, diceva il maresciallo Bazaine. Non è così che si lavora.

1912.

XIX

CIRCOLI, CONVEGNI E DISCUSSIONI FILOSOFICHE

A che cosa mena lo zelo che si manifesta ora da un capo all'altro d'Italia di fondare società e circoli, di promuovere conferenze e discussioni, d'indire congressi filosofici?

Certamente, come la filosofia si avvantaggia di un più attivo scambio con la vita sociale, che le impedisce di degenerare in arida, indifferente e arretrata trattazione scolastica, così tutta la vita sociale ha bisogno di venire rischiarata dalla filosofia, che le impedisce di procedere a caso e nel buio. Ma la filosofia, nel tradursi in valore sociale, perde il suo carattere di filosofia; da problema si cangia in risultato, da dubbio metodico in fede. Non c'è niente di deplorevole in questo cangiamento, perchè sebbene il risultato e la fede possano dar luogo (e diano luogo infatti) al preconcetto e al pregiudizio, e rendano perciò necessaria in futuro una ripristinazione del problema e del dubbio e una ritrasformazione della fede in filosofia, e cioè un riesame filosofico, — senza il momento della fede, ossia della coscienza che si sente illuminata e sicura, la vita pratica sarebbe impossibile, e la vita stessa del pensiero mancherebbe di uno dei suoi elementi dialettici e vitali. Chi

considera la storia della civiltà umana, osserva di continuo il trapasso del pensiero in fede, in azione, in pregiudizio, in scetticismo, e in nuovo pensiero, nuova fede, e via discorrendo.

Ora, se la cosa sta così, è evidente che per ottenere la fertilizzazione filosofica della vita italiana non c'è altro mezzo che di produrre buona e alta e seria filosofia: la quale è stata e sarà sempre opera di pochi, e dai pochi passa nei molti, non già come si manifesta in quei pochi, quasi torrente turbinoso, ma in tanti placidi canaletti filiformi, appena visibili. — Volete divulgare davvero la filosofia? Pensate alla filosofia, e non a divulgarla. — Ecco la forma paradossale nella quale si potrebbe chiudere l'ammonimento che discende dalla natura del processo ricordato.

Invece società, circoli, conferenze, discussioni, congressi sono di solito dominati da questo erroneo concetto: che si giovi alla filosofia col chiamare al lavoro della produzione di essa gl'incompetenti e i dilettanti, e con l'invitare ad assistere ai suoi dibattiti, alle faccende di casa sua, gli estranei svogliati o malamente curiosi.

Chi gode di ciò, sono i vanesi, gli arrivisti e i reclamisti, che infatti sogliono spendere in quelle istituzioni e manifestazioni, nelle chiacchiere e nelle parate, il tempo e le forze che non sanno porre a servigio della filosofia col meditarne i problemi e contribuire al suo progresso. Ma gli altri non pochi, che si mettono a quelle opere con oneste intenzioni, dovrebbero, a mio parere, ripensare su ciò che hanno preso a fare, perchè, forse, finirebbero col riconoscere che corrono illusi per una china pericolosa, « imagini di ben seguendo false ».

La principale, e quanto mai ingenua, di queste false immagini di bene è che si possa, per mezzo di

quei convegni, svegliare negli afilosofi la coscienza filosofica, o produrre un certo accordo tra le diverse vedute sopra la filosofia. Tale risvegliamento di coscienza e tale accordo sono, senza dubbio, cose assai pregevoli, e per nulla impossibili, tanto che si vedono accadere nel fatto e non di rado. Ma il primo accade per un processo interiore, in conseguenza di dubbî che si vanno acuendo o moltiplicando e di un angoscioso tormento dell'anima, per virtù del quale si è a poco a poco sollevati dalle proposizioni della scienza, dalle credenze religiose o dalle contrastanti effusioni dell'arte alla cerchia del pensiero filosofico; e il secondo, per un processo parimenti interiore, onde dalla recisa antitesi delle nostre idee verso le idee degli avversarî, dalla semplice negazione di queste, si giunge a dominare pienamente, e perciò a giustificare e collocare al loro posto, le idee avverse, che, così collocate e dominate, svelano un volto amico. Sono lotte che bisogna combattere tacitamente tra sè e sè, che solo nel silenzio si risolvono, e che nel corso del loro svolgimento prendono sembiante di malattia e suscitano quel ritegno di pudore o di vergogna, che è proprio delle malattie. Come aspettare dunque che si possa esteriorizzarle e combatterle alla gran luce e tra il frastuono dei periodi oratorî, per opera di gente che, appunto perchè accetta quella luce e quei rumori, non ha, o non ha più, disposizione alcuna filosofica? di gente che, ignorante e leggiera, dà a credere, e si dà a credere, di essere sapiente e sopraffina? di gente orgogliosa, che non ha forse mai sentito la benefica coscienza della propria impotenza e nullità? di avvocati, che vengono a sostenere e a tentar di far valere le loro opinioni o i loro capricci? Augurare a quei ciechi di spirito, a quegli ottusi di mente qualche sventura (beninteso, qualche sventura psico-

logica), è la sola cosa che la carità cristiana possa consigliare: quella sventura forse li scuoterà e li renderà pensosi. Ma non mi sembra caritatevole inorgoglirli peggio, con l'ammetterli all'onore dell'ascoltazione e della discussione, e peggio imbaldanzirli coi trionfi oratorî che la facile parlantina (che non manca mai ai poco-pensanti), può loro procurare, opprimendo il contradittore sotto la valanga delle loro parole, o lasciandolo interdetto innanzi alla quasi grandiosa esplosione dei loro spropositi.

L'altra fallace immagine di bene consiste nella speranza di una collaborazione di molti, e sia pure diversi spiriti, a pro della filosofia: speranza alimentata dal modellamento che si fa delle istituzioni filosofiche su quelle che producono buoni frutti in altri ordini di studî. Se ci sono, p. e., società storiche, nelle quali si riuniscono e collaborano uomini di assai disuguale livello mentale, perchè (si pensa) non possono esservi società filosofiche con simile composizione e simili risultati? Ma l'analogia è affatto errata. Chi ha preso parte alla vita di una società storica, sa come la produzione di un alto e complesso lavoro storico possa essere aiutata e ricevere elementi e arricchimenti dall'erudito locale che indica una tradizione o un monumento poco noto, dal curioso che apporta l'aneddoto pescato nel libro recondito, dal collezionista che offre una rara stampa, dal topo di biblioteca e di archivio che scopre una filza o un codice, dal gentiluomo araldista che guida nei laberinti di una complicata genealogia e cronologia, e via discorrendo: ossia da individui che, singolarmente e collettivamente, saranno forse incapaci d'intendere le questioni che si agitano nel lavoro storico, al quale pure collaborano validamente. Ma la collaborazione filosofica è possibile solo tra coloro che abbiano raggiunto il punto di vista

filosofico; rimanendo escluse da essa le menti che si sono soffermate a punti di vista inferiori, a quelli cioè che si ottengono col dare valore filosofico ad altri atteggiamenti dello spirito, diversi dal puro pensiero. Si sa che il matematico, che non si appaga della matematica e tuttavia non riesce a sorpassarla, concepisce una filosofia matematica; il naturalista, una filosofia naturalistica; il poeta, una filosofia poetica, e via discorrendo; e nessuno di essi una filosofia, come dev'essere ed è naturale che sia, filosofica. Quale collaborazione può venire da codesti entomati in difetto? Si dirà che essi, per quanto in difetto, sono entomati, forse future farfalle; e che i loro scritti e le loro parole rappresentano il principio dell'apprendimento filosofico. Appunto: quale giovamento possono dare a una società di dotti i quaderni di esercitazione degli alunni delle classi elementari? Lo storico tratta coloro che gli porgono gl'istrumenti e i materiali della storia come fratelli operai, subordinati ma fratelli; il filosofo è costretto a pregare quegli altri a fare il favore di star zitti e non disturbarlo. È collaborazione codesta? Anche fuori dei circoli filosofici, accade di frequente, a chi studî filosofia, d'incontrare medici, agrimensori, ragionieri, zoologi, botanici, fisici, filologi, e altre rispettabili persone, che sentono il bisogno, non appena hanno appreso il mestiere dell'altro, di dichiarargli, senza esserne richiesti, che essi « non ammettono la filosofia », o l'ammettono così e così fatta, o la desiderano per isvago in certi momenti della vita o in certi momenti della giornata, e specie la sera quando vanno a letto per prender sonno. E poichè la buona educazione comanda la cortesia, e poichè non è il caso di mobilitare le forze dello sdegno a ogni tocco di mosca o puntura di zanzara, lo studioso di filosofia, che riceve il dono

di quelle dichiarazioni, se la cava per lo più con una barzelletta o col dichiararsi a sua volta perfettamente d'accordo con l'onorevole interlocutore. Ma è troppo domandare che egli debba deliberatamente promuovere e aiutare accolte di siffatti seccatori, ed esporsi a un più intenso e più continuo martirio da parte di essi congregati e alleati ed aizzati e inorgogliti. Ho detto « seccatori », e domando scusa; ma, in realtà, la parola è propria, se è esatta (a me pare addirittura lapidaria e classica) la definizione del « seccatore », che ho letta una volta in un manoscritto del secolo decimottavo, attribuita a Gianvincenzo Gravina: « Colui che toglie la solitudine e non dà la compagnia ». È certo che quei socî afilosofi, se non dànno la compagnia, tolgono la cara solitudine.

Ci sarebbe un modo di rendere utili i circoli e le società filosofiche, e sarebbe per l'appunto di trasformarli in circoli e società di storia della filosofia, nelle quali, come nelle altre società storiche, anche i non filosofi potrebbero rendere utilissimi servigi per la biografia, la bibliografia, le edizioni e le illustrazioni letterarie delle opere dei filosofi; e, finanche, per certe esposizioni e rendiconti un po' estrinseci delle dottrine e dei sistemi. Ma, se si tentasse questa trasformazione, quei convegni si sfollerebbero rapidamente, perchè ne partirebbero tutti i dilettanti naturalisti e matematici e tutte le anime belle, che ora ne fanno parte, e che niente aborrono tanto quanto il prendere tra mano i libri dei filosofi. E poi, coloro vanno di solito a quei circoli per cercare svago dai loro proprî studî. o per sostituire uno svago all'altro; e lo scopo fallirebbe, se là dentro fossero costretti a lavorare.

Utili sono presentemente i circoli e le società filosofiche solo in quanto raccolgono, e quelli di essi che raccolgono, speciali biblioteche e facilitano la lettura

e lo studio coi prestiti e pubblicano cataloghi e annunziano libri nuovi e se li procurano più rapidamente che le biblioteche non speciali. Utili altresì in quanto offrono liberi corsi di lezioni o agevolano la stampa di opere filosofiche; — ma inutilissimi e, per quel che mi sembra, dannosi, come luoghi di vane e vanitose discussioni «sociali». E se alcuna rara volta ne esce, anche per questo rispetto, qualcosa di buono, sarà effetto di puro caso, ma non è un fine che si possa sperare, con quei mezzi, di perseguire e raggiungere.

1912.

XX

REGIONALISMO

Un valoroso scrittore italiano (al quale con le molte lodi che merita abbiamo rivolto insieme alcune osservazioni circa il modo in cui egli intende il metodo e il valore della filosofia), in una sua risposta inserita in un giornale letterario, è uscito a parlare di « critica regionalistica ». Queste parole fanno torto a chi le ha scritte; ma io non v'insisterò sopra più che tanto, considerandole come effetto di un moto di malumore, di quelli ai quali anche persone egregie talvolta si lasciano andare, quando l'amor proprio è in giuoco. Senonchè, essendomi capitato, qualche giorno dopo, di leggere una frase di simile suono in un periodico di erudizione, e al « regionalismo » essendosi accennato l'anno scorso nella polemica suscitata dal mio giudizio sulle poesie del Pascoli, io, al mio solito, voglio procurare di cavare dal male un qualche bene, e farò alcune osservazioni generali intorno a codeste accuse di regionalismo, che, mi sembra, dovrebbero sparire affatto dalle discussioni serie tra persone serie.

Perchè, che cosa è mai il regionalismo? La tendenza (come tutti sanno) a far valere, nel mondo teoretico o nel mondo pratico, le cose della propria regione, non per quel valore che veramente hanno, ma

per un altro, esagerato e falso, che arbitrariamente, per non legittimi interessi, loro si attribuisce. Nel mondo pratico, dunque, è una delle tante forme in cui si manifesta l'egoismo, l'avidità, la prepotenza, l'ingiustizia, la meschinità morale; nel mondo teoretico, è una delle tante forme, in cui si manifesta l'angustia, la piccineria, la meschinità intellettuale. Ampliate il regionalismo fino allo *chauvinisme* nazionale o, se vi piace, europeo, e al fanatismo di razza, ovvero restringetelo fino al municipalismo, anzi al campanilismo: sostanzialmente, esso non muta: è sempre ingiustizia e angustia mentale. E non vi attentate a cercar di renderlo amabile e degno di venia, anzi di simpatia. Si può amare nel modo più tenero la propria patria, la propria città, il proprio campanile: sentir la nostalgia di quel paesaggio, di quelle strade, di quelle case: come Socrate, vantarsi di non esser mai usciti da Atene; e con ciò non si è regionalisti. Il regionalismo si ha solo con quella caratteristica dell'ingiustizia e della meschinità mentale: ed è perciò, sempre, biasimevole e disamabile.

Come il regionalismo non è l'amore della propria terra, così non si deve confondere con l'attivo occuparsi delle cose del proprio paese, della propria regione, della propria città, del proprio villaggio. Ognuno di noi è fatto nascere da madre natura, o è sbalestrato dalla fortuna, in un punto determinato della superficie terrestre; e in quel punto, e non in un altro in cui possa trasportarsi con l'immaginazione, deve disporre la sua vita di uomo e compiere i suoi doveri. È evidente che sarebbe nient'altro che un espediente da gente pigra il darsi ambascia per le condizioni delle finanze giapponesi, quando si è in Italia e c'è da pensare alle finanze italiane; o, essendo cittadino di Firenze, stare a vigilare, anzichè

il bilancio comunale della città del Battista, quello della città di sant'Ambrogio. E, per limitarci al mondo teoretico, ossia agli studî letterarî e storici, è evidente che un napoletano farà assai bene a mettere in luce le notizie e i documenti che si serbano a Napoli, e a promuovere la conoscenza e la stima delle cose napoletane, delle quali egli può avere più diretta e precisa conoscenza che non altri di altri luoghi; aspettando che lo stesso facciano, per le cose ad essi prossime, i colleghi delle altre regioni d'Italia. Se io, p. e., ho curato per la stampa gli scritti del De Sanctis o di Silvio Spaventa o dell'Imbriani o del Labriola, anzichè quelli del Rosmini o del Confalonieri o del Tommaseo, non è certo per poca o per inferiore stima ch'io abbia del Rosmini, del Confalonieri o del Tommaseo; ma semplicemente perchè dei primi, vivendo io qui a Napoli, conoscevo le circostanze di vita e le relazioni di famiglia e di amicizie, e ho potuto procacciarmi le carte occorrenti; laddove nessuno mi ha affidato le carte del Rosmini, del Confalonieri o del Tommaseo, che hanno già, in altre regioni, chi provvede ottimamente ad esse. « Paese che vai, storia che trovi »: mi diceva, tanti anni fa, un mio erudito amico meridionale, che, trasferito in Lombardia, si mutò in attivissimo investigatore della storia viscontea.

Date queste definizioni e fatte queste distinzioni, che ho visto di frequente trascurate, io mi domando se ci sia senso comune, quando si tratta di esaminare un pensiero filosofico, un giudizio critico, un racconto storico, nel tirar fuori il « regionalismo ». E andare insinuando, per esempio: — il tal dei tali loda i romanzi del Fogazzaro; è naturale: il critico è veneto. — Ovvero: — il tal altro difende la critica del De Sanctis; è naturale: egli è napoletano. — Nel campo

degli studî, quei giudizî debbono essere esaminati intrinsecamente, per determinare se sono veri o se sono falsi, o in qual parte veri o in qual parte falsi. E, se sono veri, essi non avranno mai altro fondamento e motivo che la verità stessa; e, se sono falsi, qualche motivo estraneo, senza dubbio, deve aver operato a renderli tali; e tra le infinite possibilità di codesti motivi — la fretta, l'arroganza, la naturale malignità del temperamento, la smania di farsi nome, la distrazione, e via discorrendo, — ci potrà essere anche, in qualche caso, l'ingiustizia e la meschinità del « regionalismo ». Ma, lasciando stare che il vero e preciso motivo psicologico che ha indotto all'errore è, di solito, in questi casi, di poco interesse; lasciando stare anche che la ricerca ne è, di solito, difficilissima, dovendosi appurare condizioni, contingenze e intenti d'indole strettamente personale; lasciando stare, infine, che lo sbaglio, che si commetta in tale indagine, assume un carattere particolarmente odioso (ragioni tutte, che consigliano a molta discretezza); — è chiaro che tale ricerca non può precedere, nè deve sostituirsi all'altra sul valore intrinseco di quel giudizio. Altrimenti, non c'intenderemo più. Diventeremo peggio che ragazzi, litiganti a scuola. Per mio conto, neppure a un cittadino di Arezzo, che asseverasse che il Guadagnoli è un fine poeta, mi permetterei di rispondere, che ciò dipende dall'essere il Guadagnoli aretino; ma cercherei di provargli, col volume delle poesie del Guadagnoli alla mano, che un fine poeta quegli non è. Se mi appigliassi a quella gratuita accusa, invece di provare *in re* la falsità del giudizio, farei legittimamente supporre di non aver la ragione da mia parte, o, almeno, di non saperla esporre.

E perciò — mi scusino gli egregi uomini, che hanno dato occasione a questa noterella, — sempre che essi

a proposito di qualche nostro giudizio, che loro dispiacerà, avranno il pessimo gusto di tirare in campo il « regionalismo », io non starò a disputare più oltre; non solo perchè non mi diletta il pettegolezzo (e questo del regionalismo è dei più stupidi), ma perchè, in quelle stesse loro parole, vedrò la non dubbia prova, che essi medesimi non ripongono nessuna fiducia nelle cause, che vorrebbero difendere.

1908.

XXI

DUE CONVERSAZIONI

I

LA « MENTALITÀ MASSONICA ».

— Che cosa pensa Lei del trionfo ottenuto dal riformismo nell'ultimo congresso socialistico italiano?

— Perchè Lei domanda proprio a me che cosa si debba pensare del recente congresso socialistico e del suo riformismo? Forse perchè ho mandato qualche settimana fa una lettera a un giornale a proposito dell'unione e confusione di socialismo e massoneria? Ma badi che nello scrivere quella lettera io ero sotto l'impero di preoccupazioni che poco o punto concernevano il socialismo italiano, o il socialismo in genere. Io pensavo invece ai danni che può fare e sta facendo allo spirito italiano il diffondersi della mentalità massonica. Il socialismo massonizzato era dunque, per me, nient'altro che un esempio di questa efficacia non benefica.

— Ma Lei ha scritto negli anni passati molti saggi di critica marxistica; ha avuto parte non piccola nella così detta « crisi del socialismo », per quello almeno che riguarda il sistema delle idee scientifiche; anche di recente ha comentato le idee del Sorel. Può

dirmi dunque quale giudizio fa dell'atteggiamento presente del socialismo in Italia?

— Non posso dirle nulla che valga la pena di esser detto, perchè non sono informato, come sento che dovrei essere, per parlare di questo argomento dal lato pratico e politico. Potrei discorrere con lei sul socialismo e sul riformismo in genere, e sulla loro fondamentale diversità; ricordare che cosa fu il socialismo nella sua idea originaria, e cioè il sogno di una rigenerazione integrale della società umana sulla base del lavoro; e ribadire così che il riformismo non è punto socialismo, ma semplice radicalismo. Tutti codesti per altro sarebbero discorsi accademici, cose generali e niente affatto nuove, perchè gliele potrebbe dire tali e quali chiunque conosca la genesi del socialismo moderno; e si trovano stampate in molti libri.

— In tal caso, passo all'altro termine del suo paragone: a quella che Ella chiama « mentalità massonica ». Vuol dirmi perchè la massoneria le desta tanto sospetto?

— Non ho parlato di massoneria, ma di mentalità massonica. Conosco poco le faccende della massoneria; ascolto i vanti che questa istituzione fa della sua grande e salutare efficacia; ascolto le atroci accuse che le lanciano contro gli avversarî, i quali le attribuiscono tutte le iniquità e tutti gli imbrogli della odierna vita italiana. E sono disposto a credere che vanti e accuse sieno egualmente esagerati; e che la massoneria, come tante altre istituzioni, non debba essere in Italia organizzata troppo saldamente nè per il bene nè per il male (in Italia, soleva dire il povero prof. Labriola, mancano così gli uomini dell'ordine come gli uomini del disordine!); e che, in fondo, anche in essa gli individui si condu-

cano secondo le loro particolari tendenze. Comunque, lascio da parte tale questione, perchè, essendo lontano dalle lotte pratiche, mi è malagevole giudicarne. Ma, quanto alla mentalità massonica, è un altro conto. La conosco bene, e vi prendo molto interesse, perchè mi tocca come uomo di studî, e vedo in essa un serio pericolo per la cultura italiana. È una mentalità che chiamo a quel modo, perchè prevalente nella massoneria e tradizionalmente propria di quella istituzione; ma non escludo, s'intende bene, che appartenga altresì a molti che non sono massoni, o che alcuni massoni ne possano, individualmente, essere più o meno liberi.

— Ma in che cosa fa Lei propriamente consistere ciò che chiama « mentalità massonica »?

— Nell'astrattismo e nel semplicismo. La mentalità massonica semplifica tutto: la storia che è complicata, la filosofia che è difficile, la scienza che non si presta a conclusioni recise, la morale che è ricca di ansie e di contrasti. Essa passa su tutte queste cose trionfalmente, in nome della ragione, della libertà, della umanità, della fratellanza, della tolleranza. E, con codeste astrazioni, si argomenta di distinguere a colpo d'occhio il bene dal male, e viene classificando fatti e uomini per segni esteriori e per formole. Cultura ottima per commercianti, piccoli professionisti, maestri elementari, avvocati, mediconzoli, perchè cultura a buon mercato; ma perciò stesso pessima per chi deve approfondire i problemi dello spirito, della società, della realtà. E pessima non solo mentalmente, ma anche moralmente. Negli ingenui, quell'indirizzo mentale resta un'ingenuità, che può riuscire perfino commovente. Ma gli ingenui sono i pochi ed i più sono i furbi; e questi, alle prese con la realtà, così diversa dalle loro astrazioni, transi-

gono pur di serbare le formole, cioè cadono nella ipocrisia, che è repugnante.

— Ma da quali fatti Ella desume questi caratteri della mentalità massonica?

— Prima di tutto, dalla sua storia. La mentalità massonica si chiamò nel secolo decimottavo enciclopedismo e giacobinismo, e l'Italia fece già triste esperienza degli effetti di essa, alla fine di quel secolo, al tempo dell'invasione francese e delle repubbliche italo-francesi, quando apparve in tutta la sua brutalità il contrasto tra le massime democratico-umanitarie, e coloro che le predicavano, o le popolazioni alle quali erano predicate. Vincenzo Cuoco, che aveva partecipato all'eroica Repubblica napoletana del 1799, fece nel suo stupendo *Saggio storico* la confessione dell'errore fondamentale che si era commesso nell'abbandonare il cauto indirizzo scientifico e politico italiano per quello francese. Si può dire che tutto il moto del risorgimento italiano si sia svolto come reazione a quell'indirizzo francese, giacobino, massonico. L'idea stessa dell'unità italiana nacque come motto d'ordine contro l'universale abbracciamento predicato dai francesi, e del quale si era vista la prosaica realtà nelle ruberie, devastazioni e oppressioni compiute dai generali e commissarî dei loro eserciti. In letteratura, in filosofia, in politica, il secolo decimonono, anche in Italia, fu caratterizzato dall'anti-intellettualismo, dall'anti-astrattismo, dall'anti-francesismo. Sembra impossibile che ai principî del secolo ventesimo, per imitazione della Francia, venga importato di nuovo presso di noi un malanno, che avevamo sofferto più di un secolo addietro e del quale, dopo una violenta malattia, ci eravamo risanati.

— Ma dove sono i segni del male ai giorni nostri?

— Basta guardare intorno a sè, e in se stessi. Abbiamo da capo un anticlericalismo parolaio, che non vieta poi nel campo dei fatti l'intesa coi preti e coi loro interessi. Agitiamo vanamente il problema della scuola, guidati da idee superficialissime circa l'educazione e con la pretesa di arredare o foggiare le menti in modo rapido e con effetti di pronta ed imminente utilità. Parliamo sul serio della laicità dello stato e della scuola, come se il vuoto potesse rappresentare un contenuto. L'ignoranza e la rozzezza ci minacciano. Non Le sembra, per dare un piccolo esempio, una prova dell'una e dell'altra la celebrazione di Francisco Ferrer, e l'intitolazione al suo nome di strade delle gloriose città italiane, senza che nessuno si sia domandato che uomo fosse colui e quale livello mentale rappresentasse? È stato fucilato: anch'io mi commossi e, creda pure, quasi piansi allorchè apersi il giornale che ne portava la notizia; ma non mi sembra che la pietà che suscita l'uccisione di un uomo per ragioni politiche basti a trasformarlo in un Giordano Bruno. Vero è che, in cambio, Giordano Bruno, pei massoni, è diventato una sorta di Francisco Ferrer! Se da alcuni uomini di buona volontà non si facesse resistenza con tutte le forze, si riavrebbe tra non molto in Italia una filosofia profonda come quella di Ernesto Haeckel, e una critica letteraria da pareggiare in finezza quella di Max Nordau. Per discrezione, mi valgo, come vede, di nomi stranieri.

— Ella dunque è avversa all'anticlericalismo?

— Se il mondo potesse progredire col chiamare a raccolta una frotta d'ignoranti a gridare contro i preti; se un'associazione di « Atei », che ho visto litigare per prender parte a qualche funerale di uomini politici, e che sventolava una bandiera nera con l'ateismo ricamato in argento, potesse essere composta

di uomini dalle facce meno balorde di quelle che io ho ancora innanzi agli occhi; tutti adotteremmo quei metodi sbrigativi, e il progresso sarebbe cosa assai facile. Ma il vero anticlericalismo si fa coi fatti e non con le parole, coi fatti e non coi gesti; si fa, sostituendo verità più alte alle verità che la Chiesa ha serbate e diffonde, opere più degne a quelle che la Chiesa promuove; e, quando non si è in grado di far meglio, rispettando anche la religione e la Chiesa, e lasciando che operino dove noi non possiamo operare; e questo per l'appunto (non dispiaccia ai massoni) era l'avviso di Giordano Bruno. La fatica del fare è così aspra, che passa la voglia di stare a vociare; così irta di difficoltà, che si finisce col diventare, in qualche modo, tolleranti verso i cattolici, e perfino verso i preti, quando, pur nella diversità delle forme, sentiamo che il loro cuore batte col nostro.

— Eppure, a proposito di cattolici, Ella non ha avuto un atteggiamento benevolo verso il modernismo religioso. Ha forse temperato, ora, le sue opinioni in proposito?

— No, anzi le ho rese sempre più recise. Credo che il modernismo sia in pochissimi casi una condizione di dolorosa e rispettabilissima perplessità di alcuni animi di nobile tempra, in cui lottano la fede e il pensiero. In altri casi più numerosi, è un dilettantismo tra filosofico e religioso (epperò, non vera filosofia nè vera religione), esercitato da perditempo, che chiacchierano di questi argomenti per moda e celebrano i loro riti in quei templi che sono i caffè. E, nei restanti casi, è un tentativo poco scrupoloso di pretacci e fratacci miscredenti e disonesti, per restare dentro la Chiesa e goderne i vantaggi economici o volgerne ai loro scopi il potere. Di questi

tre elementi del modernismo, solo il primo merita simpatia, e nessuno dei tre ha importanza filosofica.

— Ma crede Ella che si possa considerare il modernismo dal solo punto di vista filosofico? Non è esso altresì un movimento praticamente efficace? La Chiesa cattolica, con l'escludere da sè la parte più intelligente e più modernamente educata del clero e dei cattolici, non si depaupera sempre più?

— Codesto depauperamento non è tanto effetto del modernismo quanto del mondo moderno, che corrode da ogni parte la Chiesa cattolica, la quale a questo modo forse si avvia a diventare, a poco per volta, una superstizione popolare, come il paganesimo nei suoi ultimi tempi. Ma per ora la Chiesa, col liberarsi dei modernisti, si è liberata di gente infida, e ciò non indebolisce ma rafforza le istituzioni.

— Lei mi ha chiarito le ragioni della sua avversione alla mentalità massonica. Vorrebbe dirmi, venendo all'altro termine del paragone, perchè ha voluto richiamare l'attenzione sui danni che il socialismo riceve dalla massoneria?

— Gliel'ho già detto. Perchè il massonizzamento del socialismo, che era così opposto alla massoneria di origini e di tendenze, nato dalla filosofia hegeliana, nutrito di realtà storica, violento, sarcastico, avverso ai sentimentalismi e alle fratellanze, mi è parso un caso tipico ed estremo dell'invasione mentale massonica, della quale Dio guardi e liberi me, Lei e l'Italia. — E a proposito: non manchi di avvertire che quest'ultima frase è un modo di dire, perchè c'è caso che, con la consueta profondità e finezza massonica, mi si accusi di aver dato termine al colloquio con l'invitarla a recitare una giaculatoria! Così come, avendo io, in un mio libro di filosofia, sostenuto l'eternità ideale della Santa Inqui-

sizione, sono stato, e sono ancora quotidianamente, accusato dai massoni di voler ristabilire niente meno che i roghi! E dire che, nello scrivere quelle pagine, io provavo un gran gusto anticipato a immaginare che coloro mi avrebbero inteso appunto a quel modo, e si sarebbero terribilmente stizziti. Perchè, l'altra ipotesi, che essi si sarebbero dati la pena di capire una questione scientifica, non mi venne neppure in mente. Sapevo bene che la cosa non era nelle loro consuetudini.

— Sicchè Ella è molto pessimista circa l'avvenire della cultura italiana?

— Niente affatto. Sono piuttosto ottimista, perchè ho grande fede nel buon senso e nell'equilibrio dello spirito italiano. Se bisognerà soffrire una nuova invasione di astrattismo alla francese, ebbene, pazienza! Ci libereremo di questa epidemia, come abbiamo fatto del colèra, che ci ha rivisitati quest'anno.

novembre 1910.

II.

LA MORTE DEL SOCIALISMO.

— ... Il socialismo? Credo che sia morto. E credo che converrebbe annunciarne solennemente la morte, non foss'altro per impedire a tanti ciarlatani di far le finte di crederlo ancora vivo e vegeto, e per togliere molte brave persone dal penoso impaccio in cui si trovano, o di rendersi colpevoli d'ipocrisia, simulando una fede che non è più nei loro animi, o, se non si acconciano a questa ipocrisia, di essere accusate come fedifraghe. Perchè questo timore? Tutte le cose muoiono, e il socialismo solo avrebbe il privilegio, o la disgrazia, di non poter morire?

— Parla sul serio o vuole scherzare?

— Parlo sul serio. Non mi piace scherzare sulle cose che ho preso una volta sul serio, e che perciò, per me, sono serie.

— Ma ogni cosa muore dopo aver vissuto, e il socialismo sarebbe morto, a suo dire, prima di essersi attuato, cioè prima di aver vissuto. Questo mi sembra un paradosso.

— Non è un paradosso, perchè io penso che sia vissuto e si sia anche incorporato nei fatti; naturalmente, non al modo che la gente immagina, ma a quel modo che gli era consentito dalla natura sua propria.

— Vuole spiegarmi qual'è, secondo lei, codesta «natura» del socialismo?

— Volentieri. Ma bisognerà che mi permetta di fare, conforme al mio solito, un passo indietro e raccontare

un po' di storia. Una storia in abbozzo, ben inteso; perchè si tratta di una storia che non è stata ancora scritta con l'ampiezza e la precisione che merita, e con cui si potrebbe scrivere ora che, come le dicevo, il socialismo è morto. Lei sa che, nel corso dei secoli, apparvero di tanto in tanto svariati disegni di società ideali fondate sulla comunanza o sull'eguale ripartizione dei beni; e che talvolta questo ideale divenne l'aspirazione e il programma di alcune sètte, di alcuni moti rivoluzionarî, di alcuni riformatori. Quei disegni e quei tentativi non superano, nella storia sociale, l'importanza di aneddoti o di episodî, e neppure hanno conferito nulla, o ben poco, alla storia del pensiero e a quella della letteratura, perchè, quasi sempre, hanno avuto la loro espressione in opere letterarie mediocri. In fondo, il motivo generale che li produceva era l'ingenuo e quasi bambinesco desiderio della regolarità o dell'eguaglianza. E la vita invece, è ineguale e irregolare; sicchè quel desiderio non rappresenta neppure un bell'ideale, essendo opposto alla vita e alla realtà.

— Lei accenna al socialismo utopistico? Ma il socialismo moderno reagì per l'appunto contro di esso, e lo segnò con quell'aggettivo di «utopistico», vantandosi di essere passato ormai dall'utopia alla scienza.

— Precisamente. Pure, quel socialismo utopistico ha la sua importanza, giacchè, se si sapesse, attraverso le parole e le formole, vedere la realtà dei pensieri, si scoprirebbe, credo, che quell'utopia è ancora l'idea che del socialismo si fanno non solo gli avversarî che lo combattono, ma moltissimi di coloro che si dicono socialisti moderni. E importa, anche per un altro verso, fermarvi sopra l'attenzione; e, cioè, per istabilire nettamente che il rigetto del socialismo uto-

pistico doveva avere, ed ebbe realmente, il significato di un rigetto assoluto dell'idea di eguaglianza.

— No! Il marxismo o socialismo moderno non rigettò l'eguaglianza, ma cangiò solamente le idee circa il modo di recarla in atto.

— Sì! dico io invece, perchè il cosiddetto cangiamento del modo di attuazione era un effettivo abbandono del concetto di eguaglianza. Che cosa vuol dire «passaggio dall'utopia alla scienza»? Di codesta formola non mi contentavo io neppure quindici anni or sono, quando ero ancora quasi un giovinotto e facevo il mio tirocinio nella letteratura socialistica, e fin d'allora notavo che la «scienza» non aveva niente da vedere nella questione, o, tutt'al più, ci entrava come una metafora. Quel passaggio, che si proclamava, era effettivamente nient'altro che il passaggio dall'astratto ideale alla concretezza della storia, l'abbandono dell'«eguaglianza» e cioè di un concetto aritmetico e geometrico per un concetto biologico, per la vita che è disuguaglianza e asimmetria. Quindi: lotta di classe, aristocrazia lavoratrice (ben distinta dal proletariato cencioso, dalla pezzenteria), che vince la borghesia e trasforma il complesso sociale, dominio crescente sulle forze cieche della natura, predominio della tecnica, e via dicendo.

— Ma quale conseguenza vuole trarre da ciò?

— Questa: che il socialismo, inteso come ideale di eguaglianza, il socialismo che risponde ancora all'idea comune ai più, non è quello che è morto ora, per la buona ragione che era già morto settant'anni fa, ed era stato ucciso per l'appunto (dico, presso le persone intelligenti) dal socialismo che è morto ora. E, in secondo luogo, che se il socialismo marxistico, surrogatosi a quello utopistico, attinse la sua giustifi-

cazione e la sua forza dal collocarsi che esso faceva sul terreno della storia, su questo terreno deve essere inteso e giudicato. Se, per esempio, le condizioni e tendenze della società moderna vennero dal socialismo marxistico inesattamente interpretate, se i fatti che gli diedero vita e ne costituirono il presupposto necessario sono spariti o si sono cangiati oltre ogni previsione, è evidente che il socialismo, ossia l'aspirazione etica rispondente a quelle condizioni e a quei fatti, deve reputarsi caduto anch'esso, come una conseguenza, logicamente dedotta, cade con l'errata premessa.

— Sta bene. Ma il presupposto di fatto del socialismo moderno è la società capitalistica, svelata dal Marx nei suoi congegni e nella sua interna dialettica; e questa base non è stata scrollata.

— Così si dice; ma le cose, a mio parere, procedettero in modo alquanto diverso e più semplice. Lascio da parte il Marx economista e il Marx filosofo, delle cui dottrine ho discorso già molte volte in ponderose memorie accademiche; e mi fermo per un istante sul Marx agitatore e politico, che è il vero Marx del socialismo. Ora Marx fu, come tanti altri della sua generazione, e più vivamente di altri, colpito dallo spettacolo grandioso della rivoluzione francese e dalla trasformazione sociale ch'essa produsse non solo in Francia, ma in gran parte dell'Europa. Il secolare feudalismo, spazzato via; una nuova classe, la borghesia, padrona della ricchezza sociale e dello stato: idee, sentimenti, religione, profondamente mutati. E gli parve che la borghesia avesse creato, al tempo stesso, altrettanti e più problemi che non ne aveva risoluti, e avesse suscitato forze produttrici che non era in grado di dominare, come comprovavano le grandi crisi periodiche, la necessità di una sovrapo-

polazione, tutta l'anarchia morale, economica e sociale del liberismo, che si nutriva del sopralavoro e sopravalore, e, continuamente squilibrantesi, si rimetteva in equilibrio solo mercè immani distruzioni di ricchezza. Gli parve vedere, uscente dal seno medesimo della borghesia, qualcosa di analogo a ciò che la borghesia era stata rispetto al feudalismo, un elemento di corrosione e di sostituzione: il proletariato o la classe operaia. E gli parve altresì che la vita della società moderna si fosse fatta, per opera della borghesia industriale, oltremodo rapida e intensa; sicchè quel processo di dissoluzione e ricomposizione sociale, che aveva occupato secoli nel periodo feudale e semifeudale, si sarebbe dovuto ora svolgere con intensità e rapidità assai maggiori; e che perciò il proletariato avrebbe sostituito in un tempo ben prossimo la borghesia nella direzione della vita sociale, creando una nuova società, la società lavoratrice, nella quale l'altra si sarebbe sciolta. Ecco, in breve, la fede socialistica di Marx e dei suoi. Fu, insomma, una previsione, grandiosa senza dubbio, ma sostanzialmente simile alle tante previsioni analogiche che facciamo di continuo innanzi ai fatti che colpiscono il nostro spirito e mettono in moto la nostra fantasia. Vincenzo Monti, quando vide innalzarsi all'etra il pallone del Montgolfier, suppose che la scienza umana, correndo con moto sempre più veloce sulla via delle mirabili scoperte, sarebbe giunta presto a infrangere della morte il telo e a libare il nettare con Giove in cielo. Il professore Achille Loria, ai giorni nostri, credo che abbia previsto qualcosa di simile, guardando il volo degli aereoplani...

— Ma su quale fondamento Ella attribuisce al Marx una così immaginosa previsione, un così empirico motivo, e un così povero pensiero?

— Anzitutto, non attribuisco per congettura: ma ricordo soltanto quello che il Marx stesso dice nel *Manifesto dei comunisti*: un opuscolo che è, tra l'altro, un capolavoro letterario e che — ora che il socialismo è morto, e perciò le scritture componenti il suo vangelo hanno perso l'aspetto pauroso di libri ereticali e maledetti, — spero di vedere letto e comentato come un testo classico. Anche in Italia Antonio Labriola, primo espositore e comentatore del marxismo, spiegava che il socialismo consisteva in una previsione morfologica. Nè chiamerei povero il pensiero o, meglio, il sogno di Marx; egli scorse acutamente alcuni lineamenti della società moderna e sognò nella classe operaia la generazione d'uomini che avrebbe ringiovanita e redenta l'umanità. Tutto ciò non è povero o meschino.

— Perchè insiste a parlare di « sogno »? Non c'era, e non c'è, la realtà corrispondente a quell'immagine e giustificante le speranze, il programma e l'azione del Marx e dei suoi seguaci? Egli fece una osservazione sociale, non creò un fantasma di sogno.

— Creò un fantasma di sogno e di poesia. E per questa ragione il proletario, l'operaio, il lavoratore fu idealizzato e adornato di tutte quelle virtù che alla borghesia venivano sottratte o violentemente strappate. E con tanta vivacità il proletario eroico fu descritto nelle pagine dei migliori scrittori socialisti, che si finì col credere che esso esistesse realmente in qualche parte del nostro mondo, come ci sembra che debbano essere esistiti nella realtà Otello e don Chisciotte, Achille e don Abbondio. E quella poesia era espressiva insieme e produttiva di un fervore e di un entusiasmo, dal quale molti petti sono stati scossi e inebriati, e (perchè dovrei tacerlo?) ne fui preso anche io, per qualche tempo. Per alcuni mesi, se non pro-

prio per un anno intero, io ho avuto il sentimento, di aver messo il piede sopra una via, che era la « via regia » della umanità; ho avuto la visione della palingenesi che si sarebbe dovuta compiere al principio o nel corso del secolo ventesimo; ho provato la dolcezza di chi viene iniziato ai misteri di una religione, quando Antonio Labriola prestava a me (e solo a me) alcuni allora rarissimi opuscoli del Marx e il libro della *Santa famiglia*, o mi comunicava le lettere che gli scriveva l'Engels, fino al telegramma che annunziò laconicamente: « *General is died* » (perchè con quel titolo guerriero di « generale » gli amici chiamavano l'Engels), o mi metteva in relazione con alcuni di quei tedeschi che, studenti od operai, nel 1848 avevano assistito al sermone della montagna, alla prima lettura del *Manifesto dei comunisti*. Ho visitato a Londra la povera Eleonora Marx, e ho accompagnato per le vie e pei monumenti di Napoli il vecchio e terribile Liebknecht, del quale serbo libri e ritratto.

— Che cosa accadde poi?

— Accadde che, a poco a poco, io ebbi come un senso di muovermi nel vuoto; e giacchè non potevo credere che quella classe operaia, giovanile, pura, eroica, apportatrice di nuovi valori, non esistesse, mi persuasi che la colpa spettava tutta a me, che, borghese di nascita, di convivenza, di abitudini, non riuscivo a entrare in contatto con quel nuovo elemento sociale e a risentirne il calore vivificante. E tornai ai miei studî, a quella filosofia e a quella letteratura della quale Antonio Labriola di frequente mi faceva arrossire, dicendomi che sarei rimasto pur sempre un'anima di letterato, e talvolta mi consolava osservando che, in fondo, anche Goethe era stato un'anima di letterato! Il credo socialistico forse era vero, era vero senza forse; ma a me, evidentemente, mancava la

fede. Perciò non pronunziai mai i voti, cioè non mi ascrissi al partito socialista; il che fa che ora io non sia un prete spretato: — condizione rispettabile quanto qualsiasi altra, ma nella quale, tutto sommato, mi fa piacere di non trovarmi.

— Sicchè il socialismo è morto per Lei, e non già in se stesso?

— Così appunto io pensavo allora, ed ero disposto ad ammettere la mia personale indegnità. Ma, qualche anno dopo, udii voci a me note, porsi ascolto con interesse, e appresi che la classe operaia eroica, della quale di decennio in decennio, anzi di quinquennio in quinquennio, si prediceva l'imminente trionfo in Germania, la conquista che stava per compiere dei poteri pubblici e la socializzazione che avrebbe effettuato dei mezzi di produzione, — in Germania, per l'appunto, si era più o meno raffreddata, addomesticata, fusa con la democrazia, affiatata con gl'interessi generali del paese, ossia con quelli della classe dominante. In Germania! nella patria di Marx e di Engels!

— Ma le cause che dovevano produrre quell'arresto o sviamento del socialismo in Germania, sono note. Tutt'altra cosa accadeva, intanto, in Francia, e (questa volta non soltanto per riflesso) nella nostra Italia; nei quali due paesi, mentre il socialismo parlamentare degenerava nel riformismo o nel parolaio integralismo del Ferri, si riaffermava nel sindacalismo lo schietto socialismo marxistico. Sono cose che credo di aver letto anche in suoi scritti.

— Il ricordo è, su per giù, esatto. Il sindacalismo fu la nuova forma del gran sogno di Marx, e fu risognato da un osservatore acuto quanto lui dei fatti sociali, e forse più di lui animato da spirito etico e religioso: da Giorgio Sorel; — il quale assimilò il mo-

vimento operaio a quello cristiano, volle disciplinarlo su quel modello, gli concedette, con l'idea dello sciopero generale, il conforto del mito, e lo armò del sentimento di scissione. Questa volta io fui più prudente: ammirai il Sorel; riconobbi che il socialismo, se doveva essere, doveva essere a quel modo e non altrimenti; ma mi tenni in guardia e non credere facilmente all'esistenza della nuova ecclesia dei sindacati, e agli operai, apostoli e martiri della nuova fede.

— La cosa è naturale, perchè Lei continuava a vivere una vita che le vietava l'esperienza della psiche proletaria, e dei nuovi istituti, sentimenti e idee, che essa elabora.

— Appunto così pensavo anch'io; ma era passato appena qualche anno dall'avvento del sindacalismo, ed ecco che quelle falangi di eroici operai, che io non riuscivo a scorgere dal troppo lontano mio punto di osservazione, parve che si assottigliassero anche agli occhi, o dietro le spalle, del Sorel, il quale, tra sfiducia e disgusto, abbandonò il movimento pratico del sindacalismo. Il riformismo, il democratismo, il demagogismo si erano infiltrati anche in esso; e il «sentimento di scissione» non l'aveva garantito abbastanza, forse anche perchè una scissione teorizzata è una scissione superata; nè il «mito» lo scaldava abbastanza forse perchè il Sorel, nell'atto stesso di crearlo, lo aveva dissipato dandone la spiegazione dottrinale. Il sindacalismo proletario si vedeva e non si vedeva; quello degli intellettuali si mutava in una critica del moderno stato democratico, camorristico, sfruttatore, dissipatore, improduttivo: una critica che in Francia trovava eco nei giovani monarchici e in Italia nei liberisti antistatali. Santissima critica, ma che non ha che vedere col socialismo. Perciò mi consenta di

concludere che a ragione io affermavo che il socialismo è morto. Esso aveva trovato testè il suo ultimo rifugio nel sindacalismo: ma, nello stesso sindacalismo, ora non c'è più.

— E vada pure la sua conclusione! Voglio conversare con Lei, non già disputare. Ma, se è morto, qual'è stata la sua vita; o quali effetti, come si suol dire, ha prodotto?

— Questo è ciò di cui dovrà occuparsi lo storico del socialismo. Ma, intanto, a occhio e croce, non mi sembrano piccoli effetti l'abbandono definitivo del socialismo egalitario e ottimistico, che è diventato ridicolo; l'aiuto che il moderno e storico socialismo ha dato e dà contro ogni conato di reazione: l'impedimento che ha contribuito a porre, per parecchi decenni, alle guerre europee; la legislazione del lavoro, i miglioramenti prodotti nella vita della classe operaia e un certo elevamento intellettuale di questa: un senso più concreto, che si è diffuso dappertutto, della realtà sociale: e, nel campo dell'intelligenza, l'avere contribuito al risveglio filosofico e alla eliminazione del goffo positivismo, l'avere intensificato gli studî e la cultura economica, e guardato in modo nuovo alcune parti della storia. Questi, o simili a questi, sono i doni, che il socialismo ha fatto alla civiltà moderna. E dico il socialismo e non già gli operai, perchè in realtà quei doni sono venuti da uomini, che altri chiamerebbe « borghesi » e che io preferisco chiamare semplicemente così: uomini. Se distinguessi gli uomini in socialisti e borghesi, seguiterei ad attenermi alle concezioni del socialismo, il quale (come oramai siamo d'accordo) è finito.

— Ma se questa grande fede, che ha fatto palpitare tanti cuori generosi, è finita, quale altra fede ci rimane? Si può vivere senza una fede?

— Non si può. Ma, non dubiti, la fede non muore. E quale fede sia la mia, non glielo voglio dire, perchè è forse qualcosa di molto vecchio e di molto semplice, e che non merita di essere detto, e, in ogni caso, io non vorrei comunicarle, in questo momento, una notizia di poca importanza, dopo avergliene comunicata una così importante, qual'è questa: che il socialismo è morto.

gennaio 1911.

XXII

FEDE E PROGRAMMI

Non mai come da alcuni anni in qua sorgono in Italia, e si accalcano l'uno sull'altro, nel campo sociale e politico, programmi d'ogni sorta: riformistici e sindacalistici, democristiani e demomassonici, nazionalistici e liberistici; e, insieme con essi, grandiosi disegni di associazioni e d'istituzioni per intensificare la cultura e rendere alfabetica quella parte del popolo che è ancora analfabeta, per la difesa e offesa nazionale, e via dicendo. Un giorno o l'altro, s'introdurrà perfino (c'è da metter pegno!) dalla prossima Francia, il programma della restaurazione monarchica (che, essendo l'Italia bella e monarchica, non potrebbe modularsi se non come un sospiro verso la restaurazione dei Borboni a Napoli o dei Lorenesi in Toscana, e del loro governo paterno), col congiunto ritorno alle « tradizioni classiche »; del quale ultimo, anzi, già si vedono accenni presso coloro che si sono cominciati ad accorgere della « classicità », da quando ne hanno letto il nome nelle riviste francesi. Programmi ampî, enfatici, fragorosi; e tutti quanti accompagnati (come suole nei tempi fecondi di programmi) da un'intima freddezza, da un pro-

fondo scoramento: sicchè, nel mezzo del frastuono, si ode risonare anche in Italia quell'interrogativo angoscioso, così poco italiano, che sembrava destinato a restare sui frontespizî dei libri slavi dei Cernicewski e dei Tolstoi, dove le prime volte comparve: « Che fare? ». Dico il vero: a me, nell'ascoltare quelle baldanzose affermazioni d'orientamento, e nell'avvertire insieme l'effettivo disorientamento, nasce il dubbio che siano stati scambiati e confusi i programmi con la fede.

I programmi nè sono la fede nè possono suscitarla; perchè la fede è qualcosa di saldo e di assoluto, e i programmi sono contingenti e mutevoli; la fede deve dominare qualsiasi evento, e i programmi debbono adattarsi agli eventi fino al punto da lasciarsi assorbire da essi. E anche nell'istante in cui i programmi trovano su per giù corrispondenza nella situazione di fatto, non da essi, e cioè da determinazioni particolari ed estrinseche, emana quel calore che è calore di fede e investe tutto il nostro essere e lo muove all'azione e gli dà vigore e costanza. Il rapporto tra programmi e fede è, dunque, che questa precede quelli e li genera; e, quando essa manca, invano si tenta di surrogarla con programmi grandiosi, come un edifizio senza fondamenta non si rafforza coi coronamenti architettonici e con le decorazioni. È da vedere, dunque, se i tanti che si affaticano a costruire programmi non siano mossi dall'illusione di ottenere dall'esterno quel che sentono di non possedere nell'interno; e, se la cosa sta così, bisogna provvedere anzitutto, mi sembra, a liberarli da tale illusione e spingerli a rafforzare, in sè e negli altri, la fede.

Ma nessuno aspetti che qui gli somministrino le vecchie lamentele e i vecchi propositi sulla necessità del « risveglio morale », del « rinvigorimento nazio-

nale », del « fare gli italiani », della « lega tra gli uomini onesti », della « purificazione dei costumi pubblici », e di tante altre belle e generiche e noiosissime cose, che sono per avventura assai più vuote dei programmi criticati. Eh! Dio buono, se per tirare innanzi bisognasse compiere di codesti prodigi, fare un popolo come si fa una macchina, purificare il costume come si depura un metallo, risvegliare la moralità come una bella addormentata nel bosco, stringere tra loro gli uomini onesti come in un'associazione di mala vita, rinvigorire una nazione come l'organismo di un bimbo coi fosfati; se non ci fossero già dappertutto uomini di fede, cuori generosi, virtù, eroismi; ci sarebbe da disperare e, poichè la vera disperazione è muta, converrebbe tacere. La fede, ossia la volontà del bene, è dappertutto; è anche presso coloro che sembrano corrotti o cattivi: e, se la società non si disgrega, gli è appunto perchè le forze etiche prevalgono sulle contrarie. Cieco chi non vede la fiamma morale che alimenta la vita umana; ottuso chi non sente la poesia che è nella prosa che sembra circondarlo; disgraziato chi è persuaso di aggirarsi malvagio tra malvagi o, peggio, egli solo buono fra torme di malvagi.

Il problema è tutt'altro, o ben altrimenti circoscritto. In ogni tempo, la fede ha i suoi nemici, ed è insidiata da tendenze distruttive, che variano col variare dei tempi. Una volta, per esempio, queste tendenze provenivano da tradizioni e istituzioni invecchiate, che si ostinavano a dominare quando ogni legittima loro ragione di dominio era venuta meno: ora, provengono da altre parti. Si tratta dunque di riconoscere chiaramente, una per una, quali siano le tendenze distruttive che persistono ora o che si sono di recente formate in Italia (e non solo in Italia), e,

conosciute, combatterle. Questo, e questo solo, è il significato dell'educazione o del rafforzamento morale da promuovere. Non si tratta, insomma, di creare un nuovo mondo, ma di seguitare a lavorare su quello vecchio, che è sempre nuovo: seguitare con crescente consapevolezza e sicurezza quella lotta, che è sempre spontaneamente impegnata e nasce dalle cose stesse.

Credo che ogni osservatore attento e spregiudicato della presente vita spirituale italiana non possa non essere colpito dalla decadenza che si nota nel sentimento dell'unità sociale. Le grandi parole che esprimevano questa unità: il Re, la Patria, la Città, la Nazione, la Chiesa, l'Umanità sono diventate fredde e rettoriche, e, poichè suonano false, si evita di pronunziarle, quasi un intimo pudore avverta di non nominare invano le cose sacre. Col disuso di quelle parole, va alla pari una generale decadenza del sentimento di disciplina sociale: gli individui non si sentono più legati a un gran tutto, parte di un gran tutto, sottomessi a questo, cooperanti in esso, attingenti il loro valore dal lavoro che compiono nel tutto. La buona individualità, che si afferma solo in questo legame, ha ceduto il posto alla cattiva individualità, che crede di affermarsi più energicamente rompendo il legame e pompeggiandosi per se stessa. Vedete un po' se vi riesce di far che un gruppo di artisti collabori a un monumento. Questo che si otteneva sessanta o settant'anni fa, da scultori e pittori che avevano frequentato l'accademia e si recavano la domenica alla messa (ossia si sottomettevano interiormente a qualcosa e a qualcuno), ora è irraggiungibile: il decoratore vuol dare prova della sua personalità raffinata: il pittore della sua ipersensibilità e del suo ascoso simbolismo; lo scultore non armonizza le statue con

le linee architettoniche, si dimena, si contorce, prorompe fuori dalle nicchie, e chiede l'attenzione per sè solo, e, naturalmente, imbruttisce il monumento e insieme l'opera sua medesima. I nostri monumenti saranno veramente pei posteri i documenti della nostra convulsione morale. Anche negli animi dei migliori tra i giovani s'incontra come un ostacolo, allorchè si vuol piegarli alla disciplina, e, se sono uomini di studio, persuaderli che essi debbono essere nient'altro che umilissimi servitori della scienza, e, se impiegati, che sono servitori dello Stato. Alla scienza si domanda o semplicemente una distrazione gradevole o un mezzo di fare risplendere l'individuo; dell'ufficio che si è assunto, si ride, e si cerca fuori di esso la migliore forma della propria attività. Sembra cinismo, e sarebbe di fatti, se questa disposizione d'animo non fosse poi congiunta a una profonda tristezza, che attesta l'interno malessere e un oscuro rimorso.

Questo indebolimento nella coscienza dell'unità sociale, questa indisciplina diffusa, questa tristezza, se hanno i loro precedenti nella vecchia storia italiana, sono state prossimamente accresciuti dalla ideologia delle lotte sociali del secolo decimonono: dal socialismo e dall'antisocialismo, dalla lotta di classe (non inventata dai socialisti, sebbene da essi professata teoricamente), dall'utilitarismo e materialismo onde la classe borghese si rafforzò e si garantì contro il socialismo. I socialisti videro nello Stato nient'altro che l'arma della classe dominante, nella religione e nella moralità gli strumenti di essa, nella scienza l'avvocato compiacente, nell'arte la meretrice o la mezzana. Dei cosiddetti borghesi, alcuni o molti, di buone e ingenue intenzioni, fecero adesione alla teoria socialistica, perdendo fede nella bontà della propria

classe; e si misero ad aspettare che il socialismo crescesse, liquidasse lo Stato, fondesse le classi, rigenerasse il mondo. Altri molti, meno ideologi, accettarono per vera la stessa teoria, ma ne trassero la vecchia conseguenza che l'uomo è lupo per l'uomo, e contrapposero egoismo di classe ad egoismo di classe. È possibile accogliere come giusta alcuna di queste tre soluzioni: la socialistica, la borghese della rinuncia e la borghese della resistenza a oltranza? La prima no, perchè l'approfondimento filosofico e l'osservazione storica hanno provato che il programma socialistico oscillava tra la fantasticheria e l'astrattezza; la seconda cade con la prima e anzi svela il sofisma della prima, trasformando il da fare nel non fare, e la storia in una rappresentazione teatrale in cui un personaggio si restringe a recitare la parte di tiranno per permettere all'altro personaggio di recitare quella del martire o dell'eroe; la terza, infine, perchè, per non dire altro, è turpe. E l'autocritica di queste soluzioni è nel fatto che tutte tre sono ora confluite in una: la sublime lotta di classe, che i socialisti sognavano in una società che si sarebbe via via divisa tutta in due sole grandi classi, le quali si sarebbero urtate violentemente tra loro come Persia e Grecia, Germanesimo e Romanità, per fare scattare dall'urto una nuova civiltà, si è tradotta nelle meschine lotte di associazioni, nelle quali tante sono le classi quanti i mestieri, anzi quante le professioni, anzi quante le forme di pubblici servizî, anzi quante le « categorie » di ciascun mestiere, professione o ufficio; e lottano metallurgici e magistrati, ferrovieri e professori universitarî, tranvieri e ufficiali di marina, e, perfino, i « pensionati dello Stato », perfino gli scolaretti delle scuole secondarie contro lo « sfruttamento »

che eserciterebbero sopra di essi i loro maestri! [1]. Lo Stato, che doveva essere liquidato dalla classe nuova, è invece con ogni cura serbato da tutte le classi e categorie lottanti, e non solo è voluto salvo ma pingue, per poterne ciascuna succhiare maggior copia di sangue. Si è tanto predicata l'economia come la vera regina della storia, che ormai viviamo in un mondo tutto economizzato: gl'impiegati, gl'insegnanti, i militari, invece di badare al loro ufficio, studiano gli organici per speculare sui possibili ritocchi che rendano maggiori gli stipendî e più rapide le promozioni; lo Stato è concepito come una lotteria, alla quale tutti giocano e nella quale si può vincere studiando un libro meno mistico di quello della Cabbala, facendo chiasso sui giornali, agitandosi, minacciando e premendo su deputati e ministri. La cuccagna non può durare a lungo, perchè si alimenta dell'economia del paese, che è limitata, e le restituisce assai meno di quello che ne prende, risolvendosi per gran parte a vantaggio degli elementi meno produttivi.

L'atomismo sociale, che si rivela in questi fatti e in queste disposizioni d'animo, e che vive, sia pure in forma attenuata, in coloro che vorrebbero trarre l'Italia a più alti destini, non può dunque generare se non programmi fallaci e a doppia faccia, ovvero programmi di bella apparenza ma inanimati. Inanimati, perchè lo spirito che dovrebbe moverli è assente, e tutt'al più vi è presente quello stesso spirito individualistico e materialistico, che si vorrebbe correggere e superare. Da ciò anche la tendenza a riporre esclusivamente o sostanzialmente la salvezza

---

(1) Questo « sindacalismo » degli scolari delle scuole secondarie ha il suo organo in un periodico che si pubblica a Napoli e s'intitola, chi sa perchè, *Socrate!*

in cose materiali, nella guerra o nell'industria, nell'emigrazione o nella colonizzazione, nell'alfabeto o nel suffragio universale. È necessario mutare strada e ricorrere al procedimento inverso: prima la fede, poi i programmi; prima l'animo pronto, poi il braccio vigoroso. Fintanto che nei nostri animi non splenda la convinzione che la vita è lavoro disinteressato, che l'individuo gestisce un'eredità ricevuta dal passato e da tramandare accresciuta all'avvenire, che l'uomo è niente in quanto astratta individualità ed è tutto in quanto concorda col tutto; fintanto che famiglia, patria, umanità non riprendano il loro senso schietto e non riscaldino i cuori come li hanno sempre riscaldati da quando la storia è storia; fintanto che non si cancellino le ultime tracce dell'utilitarismo borghese e socialistico; è vano sperare che queste e quelle contingenze possano migliorare la società e rendere grande l'Italia.

Si obietterà che questa disposizione di spirito, questa fede morale presuppone, a sua volta, una religione; e poichè la religione è morta, almeno nelle classi colte, nè si può artificialmente riprodurla, sarebbe ingenuo chiedere all'uomo che accetti e coltivi una veduta che trascende l'individuo e i suoi interessi. Ebbene, anzitutto non si tratta di un'ingenuità, perchè questa fede esiste, indipendentemente dalle religioni, in molti e, anzi, in grado maggiore o minore, in tutti gli uomini; ed è essa che (ne abbiano o no piena consapevolezza) li anima nelle fatiche, li fa rassegnati nei dolori, moderati nella prosperità, coraggiosi nell'affrontare le difficoltà di ogni sorta. E, poi, se è indubitabile che quella fede morale presuppone una religione, non è egualmente indubitabile che presupponga proprio ciò che comunemente s'intende per religione: un'assicurazione contro i

danni di questa vita, presa sui fondi di un'altra. La religione o la filosofia (con la quale la religione fa tutt'uno) non è questa o quella particolare religione o filosofia; ma è la concezione filosofica o religiosa delle cose, ossia delle cose sotto specie d'eterno: concezione che si determina nei modi più varî, e in questa sua varietà è continuamente discussa, corretta, modificata. Non può esistere senza le sue determinazioni, ma non si esaurisce mai nelle sue determinazioni. L'abito religioso è perciò immortale; ed esso fa d'uopo coltivare negli animi, perchè si mantenga salda ed efficace la fede morale. Non c'è bisogno di questa o quella religione positiva, per elevare lo spirito a Dio, per credere alla Provvidenza, per sentirci sorretti e guidati, per pregare nell'intimo cuore ritraendone sollievo, per attingere forza nel culto dei nostri santi e dei nostri morti. Una disposizione d'animo come questa sarà di pochi, almeno in forma coerente e cosciente? Pochi o molti, non importa: se pochi, quei pochi si riconosceranno tra loro e si sentiranno fratelli nella medesima opera, o, se piace un linguaggio meno umile, privilegiati di una medesima aristocrazia.

I programmi di azione seguiranno, e dovranno seguire, perchè una religiosità e una fede morale che non si concretassero in azioni, sarebbero falsa religiosità e falsa fede, parolaie e non reali. Ma saranno allora programmi e non fatuità, animati e non inanimati, pensieri serî e non trastulli d'imaginazioni oziose. E non saranno programmi « universali », ma « parziali » e « particolari », perchè solo la fede è universale, e il programma serio, concernendo sempre contingenze, è tanto migliore quanto più è preciso, specializzato, prossimo, e quanto meno pretende alla universalità.

Potrei darne io qui, dopo questi chiarimenti, per così dire, metodici? Mettendo da parte la mia personale insufficienza, è evidente che, col criticare i programmi universali, si è detto insieme che ciascun uomo e ciascun gruppo di uomini (secondo le svariate relazioni con cui i gruppi si formano) deve provvedere, volta per volta e caso per caso, al proprio programma. I commercianti o gli intelligenti di commercio a quelli del commercio, i militari o gl'intelligenti di cose militari a quelli delle armi, i magistrati o gl'intelligenti di tribunali a quelli della giustizia; ciascuno nelle condizioni speciali in cui si trova, ma, poichè tutti sono uomini, tutti con lo stesso spirito di fede morale. La specializzazione, che è rispetto delle competenze, deve dividerci; lo spirito comune ci riunirà e ci darà anche la reciproca intelligenza di quel che separatamente andiamo facendo. E si formerà la grande vita italiana, che non può essere «insufflata» da un programma generico di grandezza, perchè (come bene una volta un fisiologo ammonì un filosofo) dall'«insufflare» nasce il «gonfiare» e non già la vita, che è il risultato delle proprietà delle particelle elementari. — Tutt'al più, restringendomi al mio modesto campicello, potrei tracciare il programma che, secondo me, spetta ora in Italia ai letterati e studiosi: ma questo (i lettori lo sanno) non fa d'uopo che io lo tracci, perchè l'ho già tante volte esposto, difeso, particolareggiato, corretto, e mi sono adoperato, per parte mia, a metterlo in atto. Esso si riassume nella necessità di un'intima compenetrazione di studî filosofici e studî storici, e nel raccomandare il rigore del pensiero e della ricerca. Beninteso, anche a questo programma rivendico, in certo senso, il carattere di contingenza, perchè potrebbe darsi che convenisse cangiarlo in un tempo

più o meno prossimo, quando i campi italici fossero così terribilmente impregnati di storia e filosofia da non lasciare prosperare altre non meno necessarie forme di attività umana.

Come nell'osservare il programma, che si è delineato per meglio coltivare la verità, consiste l'unica missione morale della scienza, così quella dell'arte consiste nell'essere arte. Rivolgere ai letterati un pistolotto, riecheggiando il leopardiano: «Donne, da voi non poco la patria aspetta...», e rievocando l'efficacia che ebbe la letteratura a promuovere il risorgimento italiano, o riparlando (manzonianamente o mazzinianamente) della «letteratura educatrice», non risponderebbe alle convinzioni già tante volte ribadite in queste pagine. L'arte è educatrice in quanto arte, ma non in quanto «arte educatrice», perchè in tal caso è nulla, e il nulla non può educare. Certo, sembra che tutti concordemente desideriamo un'arte che somigli a quella del risorgimento e non, p. e., a quella del periodo dannunziano; ma, in verità, se ben si consideri, in questo desiderio non c'è il desiderio di un'arte a preferenza di un'altra, sì bene di una realtà morale a preferenza di un'altra. Allo stesso modo chi desideri che uno specchio rifletta una bella anzichè una brutta persona, non si augura già uno specchio che sia diverso da quello che ha innanzi, ma una persona diversa. Lasciamo, dunque, di rivolgere augurî ed esortazioni agli specchi, e procuriamo di rendere meno brutte le nostre persone. Una generazione italiana, mentalmente più alta e moralmente più nobile di quella dannunziana, avrà un'arte più alta e più nobile, ed esprimerà la religione dell'età moderna, se l'età moderna saprà avere una religione, — come l'hanno perfino i selvaggi.

1911.

XXIII

L'ARISTOCRAZIA E I GIOVANI

Non c'è alcuno che non voglia essere aristocratico. Plebei si è, nel fatto, ma non si vuol essere, nell'aspirazione. Anche coloro che dicono di voler essere o si vantano di essere plebei, affermano questa loro idealità o realtà che sia, per distinguersi da alcuno o da molti o da tutti gli altri: per aristocrazia. L'aspirazione all'aristocrazia appare, se anche in forma comica, nel vanesio che sogna l'ammissione in un circolo di fatui del bel mondo o nel bottegaio che sollecita una onorificenza cavalleresca; e in forma che si direbbe cinica, nel briccone che si sforza di essere più briccone degli altri bricconi, di farsi segnare a dito e invidiare e ammirare dai bricconcelli minori e novizî. Ma è, in sostanza, il medesimo travaglio onde l'artista con industri fatiche purifica l'opera sua di ogni scoria volgare e ambisce alla lode dell'originalità e della classicità, distinguendosi dal dilettante; e lo scienziato si adopera a raggiungere il rigore e la semplicità della dimostrazione, distinguendosi dal ripetitore e compilatore d'idee altrui; e l'uomo degno reprime e giudica severamente ogni bassa voglia che in lui si muova, distinguendosi dal dilettante di onestà e dignità che ha per uso d'in-

dulgere a tutti i proprî capricci e ribattezzarli onestà e dignità. È vano, dunque, combattere l'ideale aristocratico, perchè l'aristocrazia è la fiamma che tende all'alto, e questa fiamma è l'anima stessa dell'uomo. Il santo potrà proporsi di *spernere mundum, spernere seipsum, spernere se sperni*; e non si sottrarrà all'aspirazione aristocratica, che si afferma in queste sue medesime parole, proponenti un ideale così squisitamente aristocratico di ascetica perfezione da essere perfino inconseguibile.

Con l'ideale aristocratico si congiunge, e fa tutt'uno, il bisogno di vivere nella società dei pari; perchè ciascuno disdegna di accomunarsi con coloro che reputa a sè inferiori, l'elegante col provinciale, il bottegaio col rivendugliolo, il ladrone col ladruncolo, il poeta col poetastro, e via dicendo. Nè a ciò forma eccezione l'esistenza di uomini solitarî, i quali o sono solitarî per modo di dire, cioè viventi tra pochi, ovvero vivono anch'essi in una società di pari, ma in una società ideale, e non per questo meno reale, che si sono foggiati nel loro spirito. Lasciando di cercare esempî tra i fanatici e i maniaci, vi sono momenti della storia, e momenti della vita individuale, nei quali il pensatore, l'artista, l'eroe o, semplicemente, il galantuomo e l'uomo di buon senso, deve staccarsi dal mondo che prossimamente lo attornia e rifugiarsi, per respirare, nel passato e nell'avvenire. E domanda allora: — Che cosa direbbe della mia opera o della mia azione questi o quegli, se fosse vivo? e che cosa ne dirà colui che la guarderà fra uno o più secoli? — E in quel giudizio immaginato ritrova la lode o il biasimo, l'incoraggiamento o la correzione, il consenso e il dissenso; e in quel mondo ideale vive, come puro spirito, tra coloro coi quali si crede degno o vorrebbe essere degno di vivere: tra i proprî pari.

Sicchè, essendo fuori dubbio che l'uomo si propone, e non può non proporsi, sempre e anche quando adopera parole che paiono significare il contrario, il problema dell'aristocrazia e della società dei pari,— le difficoltà e divergenze non possono nascere da altro se non dal vario modo di risolverlo. Anzi, chi ben consideri, queste stesse difficoltà e divergenze si riducono tutte a una sola, capitale: cioè, se l'ideale aristocratico sia da collocare in queste o quelle determinazioni particolari, contrapposte ad altre determinazioni, o in qualcosa che superi e abbracci in sè tutte le determinazioni particolari; se, per dirla in termini filosofici, la determinazione debba essere materiale o formale. Per chiarire la cosa con esempî, quando si fa consistere l'aristocrazia nella forza o nell'intelligenza o nel gusto estetico o nell'eleganza; simboleggiando storicamente l'ideale vagheggiato nel capo feudale o nel tiranno della rinascenza, nel sofista ellenico, nel fiorentino dell'epoca medicea o nel gentiluomo della corte di Maria Antonietta; si dà dell'aristocrazia una determinazione materiale, perchè la «forza» si svolge a spese dell'eleganza, del gusto e delle altre cose, e a sua volta l'«eleganza» a spese della forza e delle altre cose; e una determinazione materiale se ne dà perfino quando l'aristocrazia è fatta consistere in qualche particolare virtù come la tolleranza o la temperanza o la tenerezza di cuore e simili, giacchè ogni virtù particolare, fatta valere da sola o messa a capo delle altre, esclude o danneggia le altre. Ma, ridotto e chiarito così il problema, ne è già preparata la soluzione, cioè l'affermazione del carattere formale dell'ideale aristocratico; con l'intesa, per altro, che formale non vuol dire (come volgarmente si crede) vuoto, ma, anzi, pienissimo, e che perciò l'aristocrazia non può coincidere

se non con l'integralità dello spirito umano, che nessuna sua forma esclude e in nessuna si restringe o riposa, e cerca sempre il bene e, cercando il bene, cerca insieme il vero e l'utile e il bello, ed esercitando davvero una virtù, esercita insieme tutte le altre. Il genuino, il solo aristocratico, l'aristocratico di grande razza, è il *vir bonus*, che può all'occorrenza essere uomo di gusto come un Poliziano, risoluto come un Malatesta o un Borgia, acuto come un Protagora, elegante come un Rohan, e villano come Dante allorchè «esser villano» gli parve debito quale effettiva «cortesia». E solo in questa interpetrazione formale dell'aristocrazia, la tendenza a distinguersi dagli altri uomini, che sembrerebbe aver qualcosa di duro e di egoistico (e l'ha difatti nelle sue forme inferiori e false), si concilia con l'esigenza morale dell'umanità; perchè quel distinguersi è lo sforzo per raggiungere la piena umanità, e uno sforzo che non respinge gli altri uomini dallo stesso segno e anzi li favorisce e soccorre, sebbene nel fatto riesca sempre a una distinzione e superiorità verso altri uomini, perchè non tutti sono capaci di quello sforzo o di quella intensità di sforzo, e vi è e vi sarà sempre una massa d'individui inferiori, *fruges consumere nati*, intenti alle loro passioncelle e ai loro piaceri; una plebe insomma, che è immortale perchè termine correlativo all'aristocrazia, che è immortale. Chi vuole provare il compiacimento di avere sotto i suoi piedi una plebe, procuri di essere un *vir bonus*, e la plebe, purtroppo, non gli mancherà sotto di sè; in ogni altro caso, crederà di sollevarsi sulla plebe e sarà egli medesimo plebe e goffa plebe, plebe aristocrateggiante.

Queste che qui si dicono sono in fondo cose semplici, quantunque, come suol accadere, il dirle con

precisione le complichi alquanto. Eppure bisogna dirle, e dirle con precisione, perchè, tra democratismo mal inteso e aristocratismo frainteso, esse, ai giorni nostri e nell'animo dei giovani, non serbano il sembiante di cose semplici, ossia profonde, ma paiono cose ingenue, nel significato d'insipide e di sciocche. C'è stato negli ultimi decennî un seguirsi di mode mentali e sentimentali che, per un verso, hanno fatto smarrire il senso delle proporzioni ossia di ciò che è veramente importante e fondamentale per l'uomo, e, per l'altro, hanno stretto in orrido connubio l'energia e la cupidigia, la religione e la sensualità, la nobiltà e la vanità, la magnificenza e la vacuità; onde si è introdotto tale perturbamento negli animi giovanili, che un uomo sollecito delle sorti della patria, e un osservatore attento, non può non esserne impensierito e contristato. È un male grave, perchè ha attaccato le fibre più delicate e le radici della vita interiore; un male di rimedio difficile, e al quale, soprattutto, non si rimedia con la predica e con l'eloquenza e con le vivaci figurazioni letterarie e neppure con le migliori formole filosofiche, giacchè tutte queste cose, per quanto altamente ispirate in origine, si corrompono in un attimo in quegli animi malati, e alimentano la malattia, come può vedersi dai tanti idealisti e mistici e romantici e « cavalieri dello spirito », che ora vanno comparendo, e che sono i medesimi attori che hanno già recitato sui teatri del Nietzsche, del Tolstoi, dell'Ibsen, del D'Annunzio, del padre Tyrrel, e su quanti altri se ne sono aperti e chiusi dagl'impresarî delle « novità » spirituali negli ultimi anni. Piuttosto che nella complessa e squisita letteratura e filosofia, piuttosto che nel « ritorno » a questa o quella delle grandi fonti storiche d'idealità, bisognerebbe (ecco la sola idea che, dopo

molto riflettervi, mi è occorsa in mente) cercare il rimedio, che so io?, in un ritorno alla lettura dei libri per le scuole elementari, e specialmente di quelli vecchi e filistei, per es. del *Giannetto*. Rimedio anche questo da somministrare con molta cautela, perchè c'è rischio che si trasformi a sua volta in una leziosaggine, e che gli ex-dannunziani si mettano a « giannetteggiare », come se dovessero procreare un reuccio di Roma. No, i libri elementari sono libri serî e bisogna accostarvisi con seria reverenza: sono libri che raccolgono la più schietta sapienza della vita, che bisogna sapersi appropriare, tradurre in sè, ricomporre, riorganizzare, far vibrare nel proprio animo. Dalla lettura dei libri elementari si apprenderebbe, tra l'altro, non senza stupore, che il giovane deve studiare ed educarsi allo scopo di « rendersi utile alla società ». Vi par poco?

E i giovani italiani odierni, e se non proprio quelli che sono stati già per la vita improntati del conio dannunziano (o Gabriele D'Annunzio, quanta verità nelle pagine di prefazione al tuo *Più che l'amore!* tu puoi ben vantarti che coloro che ti si sono rivoltati contro, portano la tua livrea!), i più giovani di loro, i *iuniores*, i neoteri, questo dovrebbero meditare, questo dovrebbe essere loro inculcato dai maestri, questo dovrebbe essere messo sotto i loro occhi con lo studio della storia e della vita presente e in tutte le più varie guise: che la vita non è degna di essere vissuta se al rendimento dei conti non presenta un attivo di lavoro, compiuto ad arricchimento, elevamento e splendore della società alla quale apparteniamo: un lavoro quale che sia, da operaio o da direttore, da agricoltore o da scienziato, da industriale o da poeta (chè tutti sono di pari importanza e di pari pregio, nè l'uno sta senza l'altro),

ma un lavoro effettivo. Nè già solo di quelli che si svolgono in momenti straordinarî, tra l'aspettazione e l'ansia dei concittadini, e che dànno in premio la fama e la gloria; il che a pochi e in rari momenti è concesso, per fortuna della vita umana, che non ha bisogno quotidianamente di eroi, come la vita fisiologica, per sua fortuna, non ha bisogno a ogni istante di medici e chirurgi di famosa abilità; — ma quel lavoro (lasciatemi parlare al modo dei libri delle scuole elementari, di sopra encomiati), che si offre ogni giorno e che ogni giorno si può compiere bene e ogni sera può recare la soddisfazione della giornata bene spesa e di cui si può misurare con compiacenza il graduale e lento ma sicuro progresso. Se essi formeranno in sè questo sentimento e questa poesia del lavoro, non solo conquisteranno la pace dello spirito che gl'infecondi sognatori di ideali intessuti di egoismo hanno persa, ma conferiranno a sanare le infermità della vecchia Italia, l'oziosità e l'individualismo atomico, di cui tutti ancora soffriamo: e se una generazione d'italiani riuscirà in quest'opera, quale gloria maggiore potrà raggiungere? quale gloria individuale (che splende assai spesso sulla miseria comune) si pareggia a quella di una gloria comune, che sorga sulla virtù comune?

Dice un proverbio volgare che ogni carità comincia dalla propria persona; e sebbene l'intenzione di quel proverbio sia bassamente utilitaria, la parola è migliore dell'intenzione, perchè veramente ogni carità, ogni riforma, ogni progresso deve rivolgersi anzitutto a noi stessi, e niente è più ridicolo di coloro che intendono il dovere verso gli altri come un occuparsi delle faccende degli altri o di quelle della società intera e trascurano il proprio miglioramento, che hanno a portata di mano e che è poi il fattore vero del

miglioramento di tutti gli altri. I giovani dovrebbero essere resi diffidenti circa tutti i grandiosi programmi di miglioramento sociale; non già per insinuare nell'animo di essi lo scetticismo e l'indifferentismo, ma anzi per ispronarli e farli accorti insieme delle reali difficoltà che incontreranno sulla loro via: e ottimo mezzo di renderli così accorti e alacri è ricondurli all'esame e all'esempio dei doveri prossimi. I quali non sono quelli che adempiranno quando l'Italia starà schierata in campo contro i Galli o contro i Germani, ma quelli che si esplicano con l'attendere al proprio ufficio, e, quando si è in iscuola, alla scuola: chi sa fare queste cose quotidiane, saprà stare anche in campo contro i Galli e i Germani, e i Sarmati e gli Sciti. Sentimento e poesia del lavoro, che darà loro la fierezza aristocratica, e la possibilità di scegliere per compagni e amici coloro che nutrono lo stesso sentimento e hanno la stessa fierezza, e di vivere, come l'uomo brama, nella società dei proprî pari. Che se a segno e quasi a pompa di questa aristocrazia piacesse loro di circondarsi di orgoglio per se medesimi e di disprezzo verso la plebe, da mia parte (e in considerazione dell'umana fragilità) concederei un siffatto compiacimento e sfogo; tanto più che quell'orgoglio e quel disprezzo sono in fondo, come si è già notato, non un oltraggio, ma un omaggio all'umanità. Siano orgogliosi, purchè l'orgoglio non si fondi sul vuoto; disprezzino, purchè non disprezzino uomini e cose che valgono meglio di loro.

In altri tempi, questa autoeducazione e questo bisogno di costituire nel campo etico una società di pari, prendeva la forma dell'ordine religioso; e ad imitazione degli ordini religiosi, nel secolo del deismo e dell'indifferentismo religioso, sorse l'istituto della

massoneria. Ma tutti sanno come gli ordini religiosi e le associazioni laiche rapidamente decadano dopo qualche generazione, e la lettera sostituisca in esse lo spirito, e della lettera vuota di spirito si valgano i molti che perseguono fini direttamente contrarî a quelli dei promotori: gli ordini e le associazioni rappresentano un disperato tentativo di solidificare e fissare ciò che è, di natura sua, liquido e mobile; onde, tutt'al più, riescono efficaci nel primo momento e per l'efficacia personale dei loro iniziatori. Non è conforme ai tempi nostri e all'esperienza storica acquistata costituire ordini e associazioni con fini puramente etici; ma tanto più bisogna promovere quell'ordine senza regole e senza statuti e senza socî (nè onorarî nè ordinarî, e molto meno perpetui) che si forma tra gli spiriti affini, pronti a intendersi, a rispondersi e a collaborare perchè pensano e, soprattutto, perchè sentono a un modo stesso: quell'ordine che è simile alla «società» dei filosofi o dei poeti, che attraversa la storia, e che non coincide, anzi diverge totalmente dalle «accademie» dei filosofi e dei poeti.

Io so bene perchè ricordo (e se non ricordassi, i tanti giovani che mi passano sotto lo sguardo me li farebbero ricordare) i due grandi ostacoli o travagli che la formazione morale dei giovani incontra all'inizio della vita: la necessità di provvedere ai bisogni economici o, come si dice, materiali; e le lotte interne che assalgono gli animi giovanili, e li fanno passare a volta a volta dall'entusiasmo alla depressione, allo scetticismo, al pessimismo, alla disperazione. Sembra, circa il primo punto, che ogni più bello ideale di aristocrazia debba piegare innanzi alle ostilità e insidie sociali, attraverso cui solo i furbi e i vili e gli adulatori riescono a passare trion-

fanti, indicando col loro esempio la via da percorrere a chi non sarebbe disposto a furberia, viltà ed adulazione; una via sulla quale si deve abbandonare il meglio di se stessi. Ma, in realtà, questa fosca visione è assai esagerata, perchè, possedendo ogni ingiustizia degli uomini e della fortuna la virtù di colpire profondamente e di ribellare tutto il nostro essere, noi tendiamo a generalizzarla e dilatarla, e finiamo col chiudere gli occhi alla maggior parte della vita sociale; guardando la quale serenamente, ci apparirebbe, tra l'altro, il fatto indubitabile che ogni giorno, da parte così dello Stato come dei cittadini, si fa richiesta di uomini probi e soprattutto capaci, e non si trovano nel numero che è richiesto. E forse i furbi e vili e adulatori, che giustamente sono biasimati per un verso, posseggono dall'altro certe qualità di chiaroveggenza e di alacrità che gli uomini di migliori intenzioni avrebbero l'obbligo di acquistare; se la bontà efficace deve essere bontà armata e se il Vangelo stesso raccomanda di unire alla candidezza della colomba la prudenza del serpente. A ogni modo, ingiustizie e malvagità si sono avute sempre da che mondo è mondo, e si hanno dappertutto; e non hanno mai impedito a chi è d'animo forte di procedere per la sua strada o di cadere di quelle cadute, che non disonorano. Anzi la storia ci mostra che di rado tra coloro che si sono svolti in condizioni prospere e facili sono sorti uomini di valore; e la psicologia spiega come solo le difficoltà da superare temprino le forze spirituali; e i «libri per le scuole elementari» ci confermano, con la loro autorità, questi dettami della storia e della psicologia. Chi vuole davvero, riesce, un po' prima o un po' dopo, a mettere armonia tra le sue aspirazioni ideali e la sua vita materiale; sia che le due con-

fluiscano in una, come nel caso normale in cui si vive seguendo la propria vocazione, sia che scorrano parallele, come nel caso più raro in cui uomini, costretti a un lavoro inferiore o eterogeneo al loro animo, a forza di buona volontà finiscono con l'esercitarlo degnamente, ma insieme adempiono alla loro intima vocazione, e con tanto maggiore forza e migliore risultato quanto più compresso è stato il loro amore e il loro desiderio.

Non meno inevitabile e non meno necessario e formativo e promotore, è quel che sembra un secondo ostacolo: lo smarrimento e l'incertezza sul fine e sul valore della vita. Qui non c'è formola, per vera che sia, la quale possa, di per sè, rimuovere l'ostacolo; perchè ogni formola è la conclusione di un processo e ha efficacia liberatrice per colui che l'ha formolata come conclusione del processo faticosamente percorso, e tutta piena e vibrante, come è per lui, di quel percorrimento e di quelle fatiche; ma, trasmessa in un altro animo, si cristallizza, diventa immobile o inerte, e, peggio ancora, rettorica e convenzionale: onde la somma giustezza del motto del Goethe, che ciò che si è ereditato dai padri bisogna riguadagnarlo con le proprie forze per possederlo davvero. Sicchè ai giovani non c'è da dire altro se non: — Soffrite anche voi, come coloro che sono stati giovani prima di voi, e guadagnatevi la vostra verità. Noi ve la vorremmo dare, ma non possiamo: le verità, nel passaggio dalle nostre alle vostre mani, diventano rami secchi, e sta solo in voi la potenza di farli rinverdire. Ma vi possiamo dare un ammonimento, che neppure forse comprenderete a pieno per ora, e del quale sentirete la verità quando sarete prossimi a ottenere per conto vostro la vittoria; e allora potrà giovarvi, come un

braccio soccorrevole a chi sta sul punto di raggiungere la vetta. Pessimismo, scetticismo, misticismo, ascetismo, estetismo, individualismo, sono negazioni della vita intellettiva e pratica, e perciò portano su di sè il segno della loro falsità; perchè una teoria non può negare il fatto del quale è teoria, e una teoria della vita non può negare la vita. Siate pure e scettici e pessimisti e mistici e asceti e individualisti ed estetizzanti, se una felice disposizione di natura, un solido buon senso, non vi rende possessori fin da principio della verità sostanziale; soffrite le malattie, che sono malattie consuete dello sviluppo o proprie del vostro sviluppo; ma pensate qualche volta, per calmare e insieme abbreviare quelle sofferenze, che c'è gente che ha già percorso più o meno celeremente lo schema stesso del vostro sviluppo, la quale è giunta alla coscienza che ciò che voi credete punti di arresto sono punti di passaggio, ciò che voi credete armonie sono disarmonie, ciò che voi credete liberazione dai pregiudizî e dai malanni è pregiudizio e malanno da curare. E se vi sentite inclini ad adagiarvi in quei malanni, a misticheggiare, pessimisteggiare, individualisteggiare e via discorrendo, guardate se per caso codesta inclinazione non sia accompagnata dal desiderio e dal piacere di sottrarvi agli umili e prosaici e serî doveri della vita. Se vi è ispirata da quel desiderio, se vi procura quell'agevolezza, state pur certi che voi v'indugiate nell'errore e nel male; e, per vostro bene e vostro onore, provvedete a distrigarvene.

1911.

XXIV

CONTRO L'ASTRATTISMO E IL MATERIALISMO POLITICI

Chi osservi gli aggruppamenti politici che si vanno formando ora in Italia, specialmente tra giovani, e legga gli articoli dei loro giornali e porga orecchio ai discorsi che corrono, ha occasione di notare l'antitesi o l'interferenza di due principî opposti: l'uno che si può chiamare della giustizia assoluta; l'altro, della lotta senza giustizia. Quello ha i suoi precedenti prossimi nell'umanitarismo del secolo decimottavo, che in parte si trasfuse nel mazzinianismo; questo segnatamente nell'ideologia socialistica, che si è venuta trasferendo dai rapporti tra le classi sociali ai rapporti tra le nazioni o gli Stati. Serafico il primo, e perciò poco umano; troppo umano l'altro, e perciò disumano: il primo tendente all'astrattismo e all'ipocrisia, il secondo al materialismo e al cinismo: insoddisfacenti entrambi, e nondimeno ciascuno fondato su ragioni, che, sebbene unilaterali, non cessano di parere ragioni.

Perchè, come si può negare che la giustizia, il rispetto dell'uomo verso l'uomo, il congiungimento degli spiriti nel comune culto della verità e della bontà, la sottomissione a una misura comune, sia un'esigenza fondamentale e assoluta, senza cui la vita perderebbe ogni significato, ogni guida, ogni

calore, e non udrebbe più parlarle, nel suo intimo, le sue voci più care? Ma come si può disconoscere, d'altro canto, che la vita è lotta, e lotta senza pietà, e che la guerra è la sua legge, e che la storia è storia di guerre e non di paci, di atti di forza e non già di acquiescenze, e che questa lotta si combatte ogni giorno, e guai a coloro che non vi partecipano e non parteggiano, ai neutrali e agli uomini dalle «mani nette», che sono mani pendenti lungo i fianchi? Come si può non consentire con chi ricorda che l'Italia è risorta per compiere opere di amore e non di odio, di civiltà e non di prepotenza; e come si può dare torto a chi sorride con amarezza di codeste belle parole, che i fatti confutano a ogni istante, mostrando ineluttabilmente che, se anche l'Italia volesse, non potrebbe sottrarsi alla necessità di essere ingiusta tra ingiusti e prepotente tra prepotenti?

Il risultato dell'una e dell'altra concezione è il pessimismo: un pessimismo passivo nel primo caso, costretto al non fare, o a fare prediche vane che è per l'appunto un non fare, ad emettere infinite proteste e lamentele e gemiti di disperazione: un pessimismo attivo, nel secondo, di una falsa attività, che vuol fare tanto per fare, e per moversi e per stordirsi, pur sapendo di far cosa priva di giustizia, ossia priva di valore.

Come si vede, siamo innanzi a un vecchio problema, che quasi potrebbe dirsi un rompicapo: quello del contrasto tra morale e politica, tra morale di privato e morale di cittadino, al problema del machiavellismo, che ha formato per lunghi anni oggetto di meditazione e di accoramento pel nostro Villari, senza che gli sia stato possibile risolverlo davvero, perchè egli non ha mai trovato veramente il termine medio che gli consentisse l'uscita dall'an-

titesi. Sul terreno dell'antitesi, il problema è insolubile; e si è sbattuti da una banda all'altra, o si rimane accasciati nel mezzo, contemplando tristamente il destino dell'uomo condannato all'impurità e all'immoralità. Non fa d'uopo dire che la vera impurità è questa coscienza impotente, questa accettazione sfiduciata di quel che si giudica male. Meglio assai lo sbattimento dall'uno all'altro principio opposto, che, se non altro, ha del tragico.

Per trovare il termine medio, giova anzitutto distinguere due ordini affatto diversi di valori: i valori universalmente umani, che si dicono di cultura, e i valori empirici o, come si chiamano, storici. La scienza, l'arte, la moralità porgono esempî dei primi; Roma o Grecia, Italia o Francia, Monarchia o Repubblica, Stato o Chiesa, esempî dei secondi: formazioni storiche e istituzioni risultanti dagli sforzi di molte generazioni e d'infiniti individui, fatti particolari, nei quali si concretano e diversificano i valori universali o umani, e che offrono la condizione e la base per l'ulteriore attività. Il criterio distintivo dei due ordini è nettissimo: i primi sono istanze supreme, i secondi no; i primi sono non nati e imperituri, i secondi nascono e muoiono. Non c'è nulla di sopra al Vero o al Bello; ma c'è qualcosa di sopra Roma e Grecia, Italia e Francia, Stato e Chiesa; Roma è morta, la vecchia Francia monarchica esiste ancora solamente nel cervello di qualche letterato, Chiesa e Impero sono una ruina mesta; potranno esaurirsi e sparire il popolo italiano e il popolo tedesco, come sparirono gli Ittiti o i Cartaginesi: le categorie del Vero e del Bene vivono e vivranno così giovani e fattive come nel primo giorno del mondo, e ringiovaniranno in perpetuo il mondo che invecchia. Ma, riconosciuta la differenza, non è perciò negato il valore del se-

condo ordine dei valori, come sarebbe assurdo negare il valore di un patrimonio che si è ereditato, per la ragione che sarà una volta consumato e dissipato; per intanto, non è stato nè consumato nè dissipato, e costituisce una forza e un valido strumento per l'opera umana. Se è doveroso difendere i valori di cultura, non è meno doveroso, dunque, difendere quelli storici; come, del resto, tutti sentono e fanno, perchè tutti, senza che sia uopo di troppi ragionamenti, sono portati a difendere il loro patrimonio familiare, la loro patria, la loro chiesa, le istituzioni alle quali appartengono.

Senonchè i valori di cultura, per il loro carattere di universalità, si svolgono e lottano senza che mai l'uno di essi sopprima l'altro, ma anzi ciascuno di essi promovendo l'altro: la scienza, che non è la moralità, rinvigorendo la moralità, e la moralità, che non è la scienza, promovendo la scienza. I valori empirici per contrario, essendo fondati (si direbbe in termini logici) non sopra concetti puri ma sopra concetti rappresentativi, e cioè essendo sostanzialmente fatti e non concetti, lottano l'uno distruggendo l'altro e soppiantandolo: Roma distrugge Cartagine, il germanesimo Roma, l'Impero la Chiesa e la Chiesa l'Impero, e lo Stato moderno tutti e due. E qui s'inserisce l'ansiosa domanda e ricerca da parte di coloro, che si vedono trascinati irresistibilmente a questa guerra di sterminio, e che, come uomini, si ripiegano talora sopra se stessi, e dubitano, e temono Dio, cioè la propria coscienza: — Per chi e per che cosa bisogna parteggiare? Se i valori umani sono i soli valori costanti e supremi, quale delle istituzioni storiche esistenti li incarna ad esclusione delle altre o a preferenza delle altre? Quale di esse ha il diritto di ottenere la nostra completa dedizione?

Alla quale domanda la risposta non può essere altra se non che tutte quelle istituzioni contrastanti e lottanti incarnano del pari, e insieme non incarnano, i valori umani; tutte hanno in sè la giustizia e l'ingiustizia, tutte sono degne di essere difese e degne di essere lasciate perire: e che chi aspetta dalla filosofia un'indicazione per parteggiare per l'una o per l'altra, non l'otterrà mai, giacchè la filosofia, insaziabile come la storia, le abbraccia tutte e tutte le rigetta. Ma poichè appunto tutte quelle istituzioni hanno un motivo di vero e un lato difendibile, se anche ciascuna dovrà morire, per intanto ciascuna deve essere difesa; e da chi mai deve essere difesa se non da coloro che sono suoi figliuoli? l'Italia dall'italiano, la Francia dal francese, la monarchia da chi sente di vivere della monarchia, la repubblica da chi vive della repubblica? A offenderle, ossia a prepararne la morte, c'è chi pensa; e bisogna che vi sia chi pensi a garantirle e a prolungarne la vita. E nessuno, nell'adempiere a questo dovere di *pietas*, deve guardare (salvo il caso, che faccia, e nel solo momento che fa, professione di storico) all'istituzione avversa, per darsi pensiero del bene di essa in nome di un'astratta giustizia, ma ciascuno deve curare unicamente, e contro tutti, il bene dell'istituzione alla quale appartiene; come un avvocato non guarda agl'interessi dell'avversario del suo cliente, o un soldato non si prende cura di avvertire il nemico che scopre il petto ai suoi colpi: l'inopportuna generosità si chiama, in questo caso, « tradimento ». La difesa delle istituzioni, a cui sentiamo di appartenere, è il dovere prossimo; e non vi sono, che si sappia, altri doveri effettivi se non quelli prossimi. E il complesso dei valori di cultura, che si simboleggia col nome di Giustizia o di Umanità, non si attua praticamente se

non attraverso queste gagliarde difese e offese, perchè i doveri generali non si attuano se non quando scendano da quell'astrattezza, che ha nome di cielo, sulla terra, nello spazio e nel tempo, e si facciano a noi prossimi. Noi siamo, nella vita, come guarnigioni e sentinelle poste qua e là dallo Spirito del mondo; al quale male serviremmo abbandonando i posti che ci ha affidati, per rendergli un omaggio astratto e inerte, a lui non gradito.

Certamente, c'è il caso, o viene il momento, in cui bisogna cedere e dare causa vinta e lasciare che l'avversario occupi il posto difeso e assoggettarsi a lui o conciliarsi con lui: viene il momento in cui lo Spirito del mondo sposta le sue guarnigioni e sentinelle, e fonde alcuni gruppi e ne divide altri per preparare nuove guerre. E chi si ostina allora a difendere il posto non più difendibile, può ben riuscire poeticamente affascinante, e chiamarsi nella storia Catone e nella letteratura l'onorato cavaliere Don Chisciotte. Ma Don Chisciotte è Don Chisciotte, cioè il simbolo dell'eroismo folle, e non già della virtù politica; e Catone meritava veramente di esser collocato tra inferno e paradiso, nell'equivoca situazione di guardiano del purgatorio, come Dante lo collocò, e, prima che dai sarcasmi del Mommsen, fu colpito dal giudizio dell'Hegel, il quale sentenziò che l'animo di lui era bensì grande assai, ma non abbastanza perchè non seppe sopravvivere a Roma, cioè a un valore, per grande che fosse, pur sempre contingente e inferiore all'Infinito che è lo spirito dell'uomo. Senonchè la simpatia morale, che pur c'ispirano i Don Chisciotti nella letteratura e i Catoni nella storia, sta a significare il gran pregio che l'animo umano attribuisce a chi difende, anche di là dal necessario, il posto assegnatogli dal fato o da Dio. Quella difesa

è meritoria, perchè giova allo stesso eletto da Dio, allo stesso vincitore, ossia a colui che è il nuovo rappresentante dello spirito del mondo in un determinato istante, rendendogli più difficile e più alta la vittoria, la quale per tal modo assorbe in sè ciò ch'era di meglio nell'avversario. Non è la conversione e il cangiamento che dispiacciano, perchè tanto varrebbe ripugnare alla vita stessa, che si converte e cangia in perpetuo; ma la conversione che è levità mentale, il cangiamento che è debolezza morale, prodotti da irriflessione o da comodi privati. L'ostinatezza, quando non è ipocrisia e vanità, ma esuberante e fanatica passione del dovere, sarà un vizio, ma un vizio aristocratico, che, per così dire, salva da vizî più volgari.

I fautori della giustizia astratta, scambiando i valori empirici con gli assoluti e pretendendo trattarli al modo di questi, non soltanto entrano in una vana ricerca, ma per amore mal concepito di giustizia si fanno ingiusti, per troppa fede nella giustizia astratta peccano di poca fede verso la giustizia concreta che si svolge nel mondo, e che è la sola che giovi invocare e propugnare. Ma in pari grado, se non peggio, errano i fautori della lotta senza giustizia, quando, per inversa unilateralità, empiricizzano i valori assoluti, e non vedono altro innanzi a sè che la patria o il partito, la regione o la famiglia, la classe o la razza, nella loro immediatezza e brutalità, e riducono la nobile guerra del genere umano a quella ignobile, onde parla Polibio, di mercenarî ribellati, guerra di sterminio, senza tregua, senza fede. I valori empirici, illimitati nella loro lotta contro gli altri valori empirici, ossia limitati dalla sola lotta, hanno il loro limite nei valori di cultura; e perciò, quanto si ammira chi sa-

crifica la sua prosperità materiale e la sua vita alla patria o al proprio partito, altrettanto suscita riprovazione e nausea chi all'una o all'altra prenda a sacrificare la verità o la moralità: cose che non gli appartengono, leggi non scritte degli dèi, le quali nessuna legge umana può violare. C'è qualche popolo, da noi non troppo lontano nello spazio, che stima buon'arma di battaglia l'ingiuria e lo scherno contro i popoli avversarî; ma è un'arma poco salda e che fa male a chi l'adopera, onde è consigliato a cangiarla di volta in volta nell'altra delle blandizie, che non è meno impropria, là dove i popoli sono divisi tra loro non dal loro capriccio, ma dal loro ufficio storico, e possono accordarsi tra loro solo in quel tanto, e per quel tanto di tempo, che la storia loro consente ed impone, e non già ogni qual volta e nella misura che i capricci del sentimento e le astratte combinazioni del pensiero richiedono. E c'è qualche altro popolo, illustre nella civiltà europea, che, nell'adempiere a dure necessità di politica e di guerra, le accompagna volentieri con un ghigno di ferocia, che ricorda l'unno Attila o il longobardo Alboino, non soddisfatto di aver vinto Cunemondo e tracannante vino nel cranio di lui, anzi costringente la figliuola dell'ucciso a bere nell'orrida coppa. Ma nè la falsità nè la calunnia nè l'ingiuria nè la compiacenza per la frode e per la strage, appartengono ai doveri del buon cittadino e del sincero amatore della patria. Anche dove la lotta costringe ad accorgimenti che sono infingimenti e ad atti che sono violenze, il sentimento di servire a fini superiori e di obbedire a una necessità innanzi alla quale bisogna reprimere le proprie personali disposizioni e tendenze, deve conferire agli animi qualcosa di austero e, perfino, di malinconico. Non so

se il principe di Bismarck falsificasse davvero il dispaccio di Ems ed ammetto anzi, se così piace, che egli non potesse fare altrimenti e compiesse il suo dovere di buon prussiano: ma la soddisfazione con la quale narrò più volte la frode commessa (peggio ancora se non la commise nel fatto e se ne vantò a vuoto) è cosa riprovevole, che gitta un'ombra sulla sua memoria e pesa come colpa da espiare sul gran popolo che l'ha ammirata, se è pur colpa la mancanza di scrupoli e quel certo che di rozzo e di cinico, che si osserva di frequente nella Germania contemporanea. E, forse, quel sentimento di cattiva gioia spiega come il Bismarck, caduto in disgrazia, apparisse minore di sè, perchè qualcosa di piccolo era veramente in lui grandissimo. Tempra ben più fine ci svela il Cavour, che, costretto a infingimenti poco dissimili da quelli del Bismarck, sentiva il dissidio tra ciò che non avrebbe mai osato fare per sè e faceva per l'Italia; e morì come un eroe, parlando sul suo letto di morte, non di sè, ma dell'Italia.

Con così alti esempî nella loro prossima storia, vorranno gl'italiani moderni, nel correggere il vago libertarismo e umanitarismo e l'ingenuità politica nella quale si erano troppo a lungo cullati, abbandonarsi ai torbidi sentimenti che carezzano i vagheggiatori delle lotte nazionali senza giustizia e senza fede? Vorranno mettere in cima ai loro animi l'Italia borgiana o corsara di qualche recente poeta o retore, o non piuttosto quella che sognava Niccolò Tommaseo, «severa e umile, armata e amante»? L'equilibrio mentale e la finezza spirituale è una conquista italiana, che vale, mi sembra, molte conquiste di territorî, e che giova mantenere con ogni vigore contro le esagerazioni e le degenerazioni così degli astrattisti come dei materialisti della politica.

1912.

XXV

IL PARTITO
COME GIUDIZIO E COME PREGIUDIZIO

Che cosa sono, in fondo, i partiti politici? Sono i generi della casistica politica, corrispondenti ai generi letterarî della rettorica. E a chi non è stato mai amico dei generi letterarî, si vorrà condonare se estende la sua diffidenza ai generi o partiti politici.

Voi sapete, poichè è stata spiegata molte volte, come la cosa vada in letteratura. Si foggiano certe astrazioni, che si chiamano la lirica, la tragedia, la commedia, il romanzo, l'idillio; e si finisce poi con lo scambiarle per la realtà stessa dell'arte. E i critici giudicano d'arte secondo i modelli dei generi, pedantescamente; e, peggio ancora, gli artisti, invece di seguire l'unico ideale dell'arte, si sviano dietro gl'ideali dei generi; e non solo i cattivi artisti, pei quali lo sviamento è l'unico percorso che possano compiere poichè non hanno nulla da dire, ma anche i grandi, che, quale più quale meno, lasciano nelle loro opere tracce della superstizione pei generi o, come si dice, introducono qua e là nella schietta poesia la letteratura. E poichè la poesia non è la letteratura, e tuttavia la fallace dottrina dei generi vuol fare coincidere quei due concetti che non coin-

cidono, sorgono le più comiche dispute e distinzioni e transazioni, sulla vera tragedia e la falsa tragedia, sulla vera idea della lirica, e simili; e ciascuno si vanta di aver visto meglio d'altri l'essenza del genere, cioè una cosa che non esiste; e, tutt'al più, quando è artista che sappia il fatto suo o critico che abbia buon gusto, riesce a vedere, sotto quel nome, la sua propria e nuova opera d'arte, o l'ideale universale dell'arte, che in quella si è attuato.

Parimenti in politica. Aristocrazia, democrazia, conservatorismo, progressismo, liberalismo, socialismo, militarismo, imperialismo, e via discorrendo, sono astrazioni: e la realtà è l'uomo che vuol vivere meglio, cioè sempre più degnamente, conquistare maggiore luce al suo intelletto, maggiore libertà al suo volere, ergere monumenti pei secoli, accrescere il patrimonio dell'umanità. Onde accade che sotto i varî nomi gli uomini di buona volontà vogliano tutti lo stesso; e all'inverso, che, sotto qualsiasi di quei nomi, gli uomini di mala volontà vogliano ciascuno il proprio utile individuale e il proprio capriccio. E si assiste anche qui allo spettacolo del buon conservatore, che non crede poi di poter respingere del tutto la democrazia o il socialismo, cioè il suo avversario; o del buon socialista e pacifista, che non crede di poter al tutto rifiutare la milizia e la guerra, che pure aveva negate; e alle comiche definizioni della vera democrazia, del vero conservatorismo, dell'essenza del socialismo, dell'imperialismo ben inteso. « La Libertà, la Repubblica... », dice un candidato in una commedia francese, leggendo il programma elettorale a un suo protettore. E questi: « È troppo: bisogna temperare ». « E come? ». « Modificate così: la vera Libertà, la vera Repubblica ». Ma perchè vado cercando citazioni nei

ricordi delle recite teatrali, che mi è accaduto di ascoltare? « *Libertas et speciosa nomina praetexuntur, nec quisquam alienum servitium et dominationem sibi concupivit, ut non eadem ista vocabula usurparet* », dice Tacito, che i nostri vecchi amavano citare.

Certamente, quelle astrazioni hanno dietro di sè qualcosa, e qualcosa d'importante; altrimenti, non sarebbero sorte: dal nulla non sorge nulla. E questo qualcosa sono le istituzioni o abitudini nelle quali si meccanizza la vita, necessarie alla vita, perchè il meccanismo è necessario, e, conservando il lavoro compiuto, fa risparmiare fatiche pel futuro. Come il poeta, nel concretare fra determinate condizioni di tempo e di luogo, cioè di storia, la propria intima ispirazione, non può non incanalarla in certe forme stabilite, che sono il linguaggio tradizionale, i metri, le disposizioni per strofe, per atti o per capitoli, e insomma i « generi », così l'uomo politico deve concretare il suo impeto volitivo tra gli uomini e nelle condizioni in cui è posto, e appoggiarsi a un aggruppamento e avversarne un altro, e cioè entrare nel meccanismo dei partiti. Ma, se il poeta soggiacesse senz'altro a quelle forme stabilite, se comprimesse la sua ispirazione per farvela entrare, se surrogasse la vita con la morte che è il meccanismo, non sarebbe poeta. Il poeta genuino, quando sembra che rispetti (e in certa misura effettivamente le rispetta) le forme stabilite, in realtà le modifica sempre, ossia crea una nuova forma, che si stabilisce al posto delle anteriori: sembra che incanali la sua ispirazione nel canale esistente (e in qualche modo l'incanala), ma in realtà apre un nuovo canale. E infatti, se non accadesse così, come mai si sarebbero formati i canali preesistenti, e come se ne formerebbero di nuovi?

Parimenti l'uomo politico, che abbia un nuovo contenuto da far valere (e il nuovo contenuto più o meno l'abbiamo tutti, perchè tutti valiamo per qualcosa di nuovo finchè viviamo e operiamo), quando pare che accetti un partito esistente (e in qualche misura l'accetta), in realtà crea un nuovo partito, perchè il nuovo pensiero produce un nuovo aggruppamento, o cangia le ragioni di un aggruppamento esistente, e anche quando serba le spoglie dei medesimi individui, vi mette dentro altre anime.

La conseguenza di queste dilucidazioni concettuali è che i partiti politici, se porgono un'utile maniera al sociologo di rappresentare schematizzando la vita politica, e se sul terreno effettuale sono il necessario risultato di ogni movimento politico nuovo; quando poi non si tratti nè di costruire sociologie nè di accettare risultati, ma di cercare che cosa si debba promuovere praticamente nel proprio paese, e di promuoverla col fatto, operando politicamente, sono concetti estranei, che bisogna allontanare dalla mente; se non si voglia che quella cosa giudiziosa, che è il partito (giudiziosa, perchè creata dal giudizio umano), si muti in pregiudizio. Allo stesso modo — insisto nel mio paragone, che a me dà chiarezza, e forse la darà anche ad altri, perchè la maggioranza degl'italiani è di letterati — nessuno nega (e neppure io, e se qualcuno mi ha inteso così, mi ha frainteso, e mi ha scambiato, che so io?, per un « futurista »), nessuno nega l'utilità dei generi letterarî *pour parler le monde* dell'arte; e neppure il rispetto che si deve alla tradizione, che solo gli arfasatti disprezzano; e neppure che l'opera nuova rientri sempre in qualche modo nelle correnti letterarie preesistenti (la *Divina commedia* tra le « visioni », il *Decamerone* nella novellistica medievale, l'*Orlando*

nel poema cavalleresco): ma quando si tratta veramente o di creare o di giudicare l'arte, tutto ciò non serve a nulla, e, se vi si caccia dentro, diviene un pregiudizio, rovinoso per l'artista e pel critico. Nel momento della produzione (e in quello dello schietto giudizio estetico) non vale altro che l'arte in universale, così come si sta determinando o si è determinata nella singola situazione; e ad essa bisogna unicamente intendere tutte le forze dello spirito. Un uomo o un gruppo di uomini, che si accinga a servire il proprio paese, non può proporsi il problema politico in questa forma: — Sarò io democratico o aristocratico, progressista o conservatore? e quale è la vera democrazia o la vera conservazione? — Così proposto, il problema diventa formalistico, e cioè vuoto, epperò insolubile. Il suo problema dev'essere invece: — Promoverò o avverserò questa o quella riforma tributaria o elettorale? questa o quella tendenza di classe? questa o quella politica bellicosa o pacifistica? — E via discorrendo. Tracciato un programma più o meno largo e più o meno duraturo, cioè commisurato a condizioni più o meno transitorie, egli potrà avvicinarsi o congiungersi a uno dei partiti esistenti, se questo accoglie quel programma (e modificherà allora, nell'atto stesso, per l'introduzione di nuove forze e di nuovi pensieri, il partito al quale si avvicina); o potrà cercare di formarne un altro, nuovo di pianta. Sarà, codesto nuovo partito, da denominare democratico o conservatore, progressista o moderato? La cosa è sostanzialmente indifferente, e il meglio sarebbe poter dire come Lutero: *Hier stehe ich: ich kann nicht mehr.* Questo è ciò che io penso e voglio: battezzatemi come vi piace, o interpretate il battesimo che, tanto per compiacervi, mi darò, non con l'etimologia del

nome, ma con la particolarità delle cose che denomina.

Se nella superstizione pel «partito» non ci fos-s'altro che questo scambio tra il momento originario e il momento conclusivo, o tra la concretezza e l'astrazione, già per questo converrebbe combatterla come causa di confusione, di perditempo e di vaniloquio. Ma io temo che oggi, in Italia, si celi sotto di essa qualcosa di più grave; ossia il persistere del concetto nel quale i filosofici socialisti tedeschi rinsaldarono l'ipostasi di quelle astrazioni e acutizzarono l'antitesi dei partiti: la lotta di classe. Concetto logicamente assurdo, perchè formato mercè l'indebito trasferimento della dialettica hegeliana dei concetti puri alle classificazioni empiriche; e praticamente pernicioso, perchè distruttivo della coscienza dell'unità sociale. La vagheggiata società futura, nella quale la lotta di classe si comporrebbe, o è la vacua immagine di uno stato sopraumano e paradisiaco, o non è altro che la società di tutti i tempi, nella quale il momento della lotta è sempre congiunto e sottomesso a quello superiore dell'unità. Questa coscienza dell'unità sociale, scossa dalla lunga consuetudine della ideologia socialistica, urge, a mio credere (e l'ho detto altra volta), restaurare; e per restaurarla efficacemente, bisogna andare strappando tutte le piccole radici, dalle quali nell'animo nostro può ancora rinascere la mala gramigna di quella ideologia. Per mio conto, non mi vergogno di dire che ho speso alcuni anni a imparare il socialismo, e altrettanti a disimpararlo; e in quell'imparare e disimparare pur qualcosa ho imparato: a risentire, cioè, in me stesso, non rettoricamente, il valore di certe idealità del risorgimento italiano, che i patrioti e liberali tra il 1875 e il 1895 avevano rese odiose,

perchè, in quel non lieto periodo della nostra vita pubblica, se n'erano valsi ad orpello di ogni sorta di cupidigie.

Intendo bene che l'imperativo della « lotta di classe », e l'altro che impone quasi obbligo d'onore il risolversi per un partito e uscire dal limbo della neutralità, prendono talvolta significato di protesta contro due cose assai brutte: contro l'inettezza o la pusillanimità, che spinge non pochi al falso piglio dantesco di « farsi parte da se stessi », a vagheggiare un partito di « gente onesta » e « imparziale », a sfuggire i contatti con tutti gli aggruppamenti umani storicamente dati; — e contro l'ipocrisia, che, sotto nome d'« Interessi generali », propugna in realtà gl'interessi particolari di singole classi, leghe e individui. Ma perchè mai il fittizio e inconcludente appello che gli sciocchi e pigri fanno agli uomini di buona volontà, deve screditare quell'appello quando è poi fatto sul serio, e non da sciocchi e pigri, con l'intento di giungere a un accordo degli spiriti circa determinati problemi della vita pubblica? E, per quel che è degl'interessi particolari che possono assumere la maschera di interessi generali così per effetto d'illusioni inconsapevoli come di consapevoli inganni, troppo facilmente e unilateralmente, a mio avviso, vengono smascherati o sospettati soltanto nella cosiddetta borghesia, quasichè il cosiddetto proletariato, e qualsiasi altra classe o partito, non abbia anch'esso i suoi *idola tribus* e le sue menzogne.

Comunque, il mezzo radicale d'impedire le illusioni e gli inganni non si è ancora trovato, nè in politica nè in alcun'altra parte della vita; e anche qui non vedo per quale ragione il timore dell'abuso che si possa fare del concetto dell'interesse generale o della unità sociale, dovrebbe vietarne

l'uso, e quale rimedio porgerebbe al male la rigida concezione dei partiti e delle classi, la quale tende anzi ad estendere il male stesso, col far prevalere sull'interesse generale quello, se non addirittura privato, particolaristico.

E, concludendo, ripeto che i partiti sono necessarî, ma necessarî nella propria loro cerchia, come derivazione e non come scaturigine dell'azione politica, come conseguenza e non come premessa. La vera azione politica richiede sempre un trarsi fuori dai partiti per affisare, sopra di essi, unicamente la salute della patria; e questo trarsi fuori dal partito è il sol modo di dar vita a un nuovo partito o di tenere in sana vita quelli esistenti.

Questo e non altro volevo dire, quando mi permisi di raccomandare agli amici dell'*Unità* di non darsi troppo pensiero della signora Democrazia e del signor Socialismo, tanto difficili a definire in idea, quanto, per quel che sembra, difficili a trovare impersonati nella realtà della presente vita italiana; e di badare a trattare questioni determinate e concrete, secondo gli ottimi saggi che di ciò hanno già dato. È la medesima raccomandazione che farei a un poeta che vedessi turbato dal pensiero se la sua opera sarà veramente una tragedia, una lirica o un romanzo: che badi, cioè a comporre una bella poesia e lasci poi che altri la battezzi a suo arbitrio. Che l'ispirazione sia profonda e il lavoro dell'esecuzione scrupoloso e tenace: ecco quello che importa, nell'arte come nella politica.

marzo 1912.

INDICE

Avvertenza . . . . . p. 7
I. Il risveglio filosofico e la cultura italiana . » 9
II. Per la rinascita dell'idealismo . . . . » 35
III. A proposito del positivismo italiano . . » 45
IV. Siamo noi hegeliani? . . . . . » 51
V. Il sofisma della filosofia empirica . . . » 57
VI. Il metodo filosofico-empirico . . . . . » 61
VII. La pietra di paragone delle filosofie . . » 67
VIII. Le contradizioni degli scrittori . . . . » 71
IX. Scienza e università . . . . . » 75
X. La mancanza di senso scientifico e i libri italiani di filosofia . . . . . » 81
XI. La polemica filosofica in Giordano Bruno e la sua efficacia presente . . . . . » 87
XII. L'indole immorale dell'errore e la critica scientifica e letteraria . . . . . » 97
XIII. La libertà di coscienza e di scienza . . » 105
XIV. I letterati italiani e l'odio per la filosofia » 115
XV. I laureati al bivio . . . . . » 123
XVI. Il « superamento » . . . . . » 129
XVII. Ho letto... . . . . » 133
XVIII. Amori con le nuvole 141

XIX. Circoli, congressi e discussioni filosofiche p. 147
XX. Regionalismo . . . . . » 155
XXI. Due conversazioni. 1. La « mentalità » massonica. 2. La morte del socialismo » 161
XXII. Fede e programmi . . . . . » 181
XXIII. L'aristocrazia e i giovani . . . . . » 193
XXIV. Contro l'astrattismo e il materialismo politici . . . . . » 205
XXV. Il partito come giudizio e come pregiudizio . . . . . » 215

BIBLIOTECA DI CULTURA MODERNA

(Elegante collezione in 8°)

Volumi pubblicati:

AMADORI-VIRGILJ G. - *L'Istituto famigliare nelle società primordiali* (4) - esaurito.

ANILE A. - *Vigilie di scienza e di vita* (47) - Vol. di pp. XII-248 L. 3,50

ARCOLEO G. - *Forme vecchie, idee nuove* (28) - Vol. di pp. XII-288 . 3,—

BALFOUR A. J. - *Le basi della fede* - Traduzione dall'8ª edizione inglese di G. CHIMENTI (19) - Vol. di pp. XII-312 . . . . . 3,—

BARBAGALLO C. - *La fine della Grecia antica* - Premiato dalla R. Accademia dei Lincei (12) - Vol. di pp. XVI-532 . . . . . 5,—

BORGOGNONI A. - *Disciplina e spontaneità nell'arte* - Saggi letterari raccolti da B. CROCE, con fotografia dell'autore (66) - Volume di pagine XII-324 . . . . . 4,—

CARABELLESE F. - *Nord e Sud attraverso i secoli* (16) - Vol. di pagine XII-216 . . . . . 3,—

CARLYLE T. - *Sartor Resartus* - Seconda edizione - Traduzione e note di F. e G. CHIMENTI (15) - Vol. di pp. XVI-334 . . . . . 4,—

CASSOLA C. - *I Sindacati industriali* (Cartelli-Pools-Trusts) - Premiato dall'Accademia Reale di Napoli (9) - Vol. di pp. XII-344 . . 3,50

CESSI C. - *La poesia ellenistica* (56) - Vol. di pp. X-492 . . . . 5,—

CICCOTTI E. - *Psicologia del movimento socialista* (3) - Volume di pagine 320 . . . . . 3,—

CROCE B. - *Ciò che è vivo e ciò che è morto della filosofia di Hegel* (21) - esaurito.

— *Cultura e vita morale*. Intermezzi polemici (69) - Vol. di pp. 224 3,—

CUMONT F. - *Le religioni orientali nel paganesimo romano* (61) - Volume di pp. XXIV-310 . . . . . 4,—

DE FREYCINET C. - *Saggio sulla filosofia delle scienze*. Analisi-Meccanica - Traduzione di EMILIO BARTOLI (20) - Vol. di pp. XVI-332 3,50

DE GOURMONT R. - *Fisica dell'amore* (Saggio sull'istinto sessuale) con una prefazione di GIUSEPPE VORLUNI (8) - Vol. di pp. XXIV-320 3,50

DE LORENZO G. - *India e buddhismo antico* - Seconda edizione (6) - Volume di pp. VIII-488 . . . . . 5,—

DE RUGGIERO G. - *La filosofia contemporanea* (59) - Volume di pagine XII-492 . . . . . 6,—

EMERSON R. W. - *L'anima, la natura e la saggezza*. (Saggi) - Traduzione di MARIO COSSA (49) - Vol. di pp. X-436 4,50

FARINELLI A. - *Il romanticismo in Germania*. (Lezioni introduttive) - Con cenni bibliografici sul corso intero (41) - Vol. di pp. X-216 3,—

— *Hebbel e i suoi drammi* (62) - Vol. di pp. VIII-278 . . . . . 4,—

FERRARELLI G. - *Memorie militari del Mezzogiorno d'Italia* (45) - Volume di pp. VIII-296 3,50

FESTA G. B. - *Un galateo femminile italiano del Trecento* - Il Reggimento e costumi di donna di FR. DA BARBERINO (36) - Volume di pagine XII-244 . . . . . 3,—

FIORENTINO F. - *Studi e ritratti della rinascenza*, a cura della figlia LUISA (14) - Vol. di pp. VIII-508 . . . . . 5,—

FORMICHI C. - *Açvaghosa poeta del Buddhismo* (54) - Volume di pagine XVI-416 . . . . . 5,—

GALIANI (*Il pensiero dell'Abate*) - Antologia di tutti i suoi scritti editi ed inediti, a cura di F. NICOLINI (29) - Vol. di pp. VIII-444 . . 5,—

GEBHART E. - *L'Italia mistica* - Storia del Rinascimento religioso nel Medioevo. Traduzione di A. PEROTTI (40) - Vol. di pp. 252 . . 4,—

GENTILE G. - *Il modernismo e i rapporti tra religione e filosofia* (35) - Vol. di pp. VIII-292 3,50

— *Bernardino Telesio*, con appendice bibliografica (51) - Volume di pagine 152 2,50

— *I problemi della scolastica e il pensiero italiano* (65) - Volume di pagine 216 3,50

GNOLI D. - *I poeti della scuola romana* (63) - Vol. di pp. VIII-328 4,—

HEARN L. - *Kokoro* - Cenni ed echi dell'intima vita giapponese - Traduzione di G. DE GEORGIO (22) - Vol. di pp. XIV-350 3,50

— *Spigolature nei campi di Buddho*. Traduz. dall'inglese di G. DE GEORGIO (25) - Volume di pp. 302 3,50

IMBRIANI V. - *Studi letterari e bizzarrie satiriche*, a cura di BENEDETTO CROCE (24) - Vol. di pp. XIV-488 . . . . . 5,—

— *Fame usurpate* - Terza ediz. a cura di B. CROCE (52) - Volume di pagine VI-390 . . . . . 4,—

KING B. e OKEY T. - *L'Italia d'oggi* - Terza ediz. italiana riveduta dagli autori, con una prefazione di B. CROCE (2) - Vol. di pp. XVI-588 4,—

KOHLER G. - *Moderni problemi del diritto* - Unica traduzione italiana autorizzata dell'avv. LUIGI LORDI con prefazione del prof. LUIGI FERRARA (33) - Vol. di pp. XX-182 . . . . . 3,—

LABRIOLA A. - *Scritti varii di filosofia e politica* - Editi e inediti, raccolti e pubblicati da B. CROCE (18) - Vol. di pp. VIII-508 col ritratto dell'autore in eliotipia . . . . . 5,—

— *Socrate* - Nuova edizione a cura di B. CROCE (32) - Volume di pagine VIII-282 . . . . . 3,—

MARCHESINI G. - *Le finzioni dell'anima* - Saggi di Etica pedagogica (10) - Vol. di pp. VIII-304 . . . . . 3,—

MARTELLO T. - *L'economia politica e la odierna crisi del darwinismo* (57) - Vol. di pp. XII-536 . . . . . 5,—

MARTIN A. - *L'educazione del carattere* (5) - esaurito.

MATURI S. - *Introduzione alla filosofia* (60) - Vol. di pp. XVI-194 3,50

MICHAELIS A. - *Un secolo di scoperte archeologiche* (55) - Volume di pp. XVIII-412 . . . . . 5,—

NIETZSCHE F. - *Le origini della tragedia* (Ellenismo e Pessimismo) - Traduzione italiana di M. CORSI e A. RINIERI (23) - Volume di pagine XX-256 . . . . . 3,—

NOVATI F. - *Attraverso il medio evo* (13) - Vol. di pp. 416 . . 4,—

ORANO P. - *Psicologia sociale* (1) - esaurito.
PETRUCCELLI DELLA GATTINA F. - *I moribondi del Palazzo Carignano* - Nuova edizione a cura di G. FORTUNATO (68) - Volume di pp. XXXII-234 3,50
PUGLISI M. - *Gesù e il mito di Cristo* (53) - Vol. di pp. XII-282 . 4,—
REICH E. - *Il successo delle nazioni* - Traduzione di G. CHIMENTI (11) - Vol. di pp. VIII-280 . . . . . 3,—
RENIER R. - *Svaghi critici* (39) - Vol. di pp. VIII-566 . . . . 5,—
RENSI G. - *Il genio etico ed altri saggi* (50) - Vol. di pp. 388 . 4,—
ROMAGNOLI E. - *Musica e poesia nell'antica Grecia* (43) - Volume di pp. 370 con numerose incisioni nel testo . . . . . 5,—
ROYCE J. - *Lo spirito della filosofia moderna* - Parte I: Pensatori e problemi - Traduzione di G. RENSI (38,I) - Vol. di pp. XVI-396 . . 4,—
— — Parte II: Prime linee d'un sistema (38,II) - Vol. di pp. XLVIII-256 4,—
— *La filosofia della fedeltà* - Traduzione dall'inglese e prefazione di GIUSEPPE RENSI (48) - Vol. di pp. XXIV-266 3,50
— *Il Mondo e l'individuo* — Parte I: Le quattro concezioni storiche dell'Essere — Vol. I: Realismo, misticismo e razionalismo critico. Traduzione di G. RENSI (64) - Vol. di pp. XII-254 3,50
SAITTA G. - *Le origini del neo-tomismo nel secolo XIX* (58) - Volume di pp. XII-292 3,50
SALEEBY C. W. - *La preoccupazione* ossia *La malattia del secolo* (26) - Vol. di pp. XII-452 . . . . . 4,—
SOREL G. - *Considerazioni sulla violenza* - Traduzione di A. SARNO con una introduzione di B. CROCE (31) - Vol. di pp. XXVIII-308 . . 3,50
SPAVENTA B. - *Da Socrate a Hegel* - Nuovi saggi di critica filosofica (17) - esaurito.
— *La filosofia italiana nelle sue relazioni con la filosofia europea*, a cura di G. GENTILE (30) - Vol. di pp. XXII-320 3,50
— *Logica e metafisica*, a cura di G. GENTILE (46) - Vol. di pp. XII-456 5,—
SPAVENTA S. - *La politica della Destra* - Scritti e discorsi raccolti da B. CROCE (37) - Vol. di pp. VIII-488 . . . . . 5,—
SPINAZZOLA V. - *Le origini e il cammino dell'arte* (7) - Volume di pp. X-352 con 64 incisioni nel testo 3,50
SPINGARN I. E. - *La critica letteraria nel Rinascimento* (14) - Volume di pp. XII-360 . . . . . 4,—
TARI A. - *Saggi di estetica e metafisica*, a cura di B. CROCE (42) - Vol. di pp. XX-340 . . . . . 4,—
TOMMASI S. - *Il naturalismo moderno*. Scritti vari, a cura di ANTONINO ANILE (67) - Vol. di pp. 300 . . . . . 4,—
VOSSLER K. - *Positivismo e idealismo nella scienza del linguaggio* - Traduzione italiana di T. GNOLI (27) - Vol. di pp. 316 . . . 4,—
— *La divina Commedia* - Studiata nella sua genesi ed interpetrata - Traduzione di S. JACINI - Volume I - Parte I: Storia dello svolgimento religioso-filosofico (34,I) - Vol. di pp. VIII-266 . . . . . 4,—
— — Volume I - Parte II: Storia dello svolgimento etico-politico (34, II) - Vol. di pp. 290 . . . . . 4,—
— — Vol. II - Parte I: La genesi letteraria (34, III) - Vol. di pp. 324 4,—

EDIZIONI LATERZA

(Estratto del Catalogo Agosto 1918)

SCRITTORI D'ITALIA

A CURA DI FAUSTO NICOLINI

ELEGANTE RACCOLTA CHE SI COMPORRÀ DI OLTRE SEICENTO VOLUMI

DEDICATA A S. M. VITTORIO EMANUELE III

ARETINO P., **Carteggio** (Il I libro delle lettere), vol. I (n. 53).
— — (Il II libro delle lettere), parte I e II (n. 76 e 77).
ARIENTI (degli) S., **Le Porretane**, (n. 66).
BALBO C., **Sommario della Storia d'Italia**, voll. 2 (n. 50, 60).
BANDELLO M., **Le novelle**, voll. 5 (n. 2, 5, 9, 17, 23).
BARETTI G., **Prefazioni e polemiche**, (n. 13).
— **La scelta delle lettere familiari**, (n. 26).
BERCHET G., **Opere**, vol. I: *Poesie*, (n. 18).
— — Vol. II: *Scritti critici e letterari*, (n. 27).
BLANCH L., **Della scienza militare**, (n. 7).
BOCCACCIO G., **Il Comento alla Divina Commedia e gli altri scritti intorno a Dante**, voll. 3 (n. 84, 85, 86).
BOCCALINI T., **Ragguagli di Parnaso e Pietra del paragone politico**, voll. I e II (n. 6, 39).
CAMPANELLA T., **Poesie**, (n. 70).
CARO A., **Opere**, vol. I (n. 41).
COCAI M. (T. FOLENGO), **Le maccheronee**, voll. 2 (n. 10, 19).
Commedie del Cinquecento, voll. 2 (n. 25, 38).
CUOCO V., **Saggio storico sulla rivoluzione napoletana del 1799, seguito dal Rapporto al cittadino Carnot, di Francesco Lomonaco**, (n. 43).
— **Platone in Italia**, vol. I (n. 74).
DA PONTE L., **Memorie**, voll. 2 (n. 81, 82).

DELLA PORTA G. B., Le commedie, voll. I e II (n. 4, 21).
DE SANCTIS F., Storia della letter. ital., voll. 2 (n. 31, 32).
Economisti del Cinque e Seicento, (n. 47).
FANTONI G., Poesie, (n. 48).
Fiore di leggende. Cantari antichi ed. e ord. da E. LEVI, (n. 64).
FOLENGO T., Opere italiane, voll. 3 (n. 15, 28, 63).
FOSCOLO U., Prose, voll. I e II (n. 42, 57).
FREZZI F., Il Quadriregio, (n. 65).
GALIANI F., Della moneta, (n. 73).
GIOBERTI V., Del rinnovamento civile d'Italia, voll. 3 (n. 14, 16, 24).
GOZZI C., Memorie inutili, voll. 2 (n. 3, 8).
— La Marfisa bizzarra, (n. 22).
GUARINI G., Il Pastor fido e il compendio della poesia tragicomica, (n. 61).
GUIDICCIONI G. - COPPETTA BECCUTI F., Rime, (n. 35).
IACOPONE (FRA) DA TODI, Le laude secondo la stampa fiorentina del 1490, (n. 69).
LEOPARDI G., Canti, (n. 83).
Lirici marinisti, (n. 1).
LORENZO IL MAGNIFICO, Opere, voll. 2 (n. 54, 59).
MARINO G. B., Epistolario, seguito da lettere di altri scrittori del Seicento, voll. 2 (n. 20, 29).
— Poesie varie, (n. 51).
METASTASIO P., Opere, voll. I-IV (n. 44, 46, 62, 68).
Novellieri minori del Cinquecento — *G. Parabosco* e *S. Erizzo*, (n. 40).
PARINI G., Prose, vol. I, (n. 55).
— — Vol. II (n. 71).
Poeti minori del Settecento (*Savioli, Pompei, Paradisi, Cerretti ed altri*) (n. 33).
— (*Mazza, Rezzonico, Bondi, Fiorentino, Cassoli, Mascheroni*, (n. 45).
POLO M., Il Milione, (n. 30).
PRATI G., Poesie varie, voll. 2 (n. 75, 78).
Relazioni degli ambasciatori veneti al Senato, dei secoli XVI, XVII, XVIII, voll. I, II, III I-II (n. 36, 49, 79, 80).
Riformatori italiani del Cinquecento, vol. I (n. 58).
Rimatori siculo-toscani, vol. I (n. 72).

SANTA CATERINA DA SIENA, **Libro della divina dottrina, volgarmente detto Dialogo della divina provvidenza**, (n. 34).

STAMPA G. e FRANCO V., Rime, (n. 52).

Trattati d'amore del Cinquecento, (n. 37).

Trattati del Cinquecento sulla donna, (n. 56).

VICO G. B., **L'autobiografia, il carteggio e le poesie varie**, (n. 11).

— **Le orazioni inaugurali, il De italorum sapientia e le polemiche**, (n. 67).

VITTORELLI I., Poesie, (n. 12).

Prezzo di ogni volume { **in brochure . L. 5,50**
legati in tela » 7,50

Si fanno ABBONAMENTI

a serie di dieci volumi degli «SCRITTORI D'ITALIA» a scelta dell'acquirente.

Prezzo d'abbonamento: per l'Italia, L. 50 per i volumi in brochure e L. 70 per quelli elegantemente legati in tela e oro; per l'estero Fr. 55 in brochure e Fr. 75 legati.

SCRITTORI STRANIERI.

CAMOENS L., **I Sonetti**, traduzione di T. CANNIZZARO, (n. 10).

CERVANTES M., **Novelle**, traduzione di A. GIANNINI, (n. 1).

Drammi elisabettiani, traduzione di R. PICCOLI, (n. 9).

ECKERMANN G. P., **Colloqui col Goethe**, traduzione di E. DONADONI, voll. 2 (n. 4, 6).

ERASMO DA ROTTERDAM, **Elogio della pazzia e Dialoghi famigliari**, traduzione di vari a cura di B. CROCE, con illustrazioni di H. HOLBEIN, (n. 8).

GOETHE W., **Le esperienze di Wilhelm Meister**, traduzione di R. PISANESCHI e A. SPAINI, voll. 2 (n. 7, 11).

Il Cantare del Cid, con appendice di *romanze*, traduzione di G. BERTONI, (n. 3).

PAPARRIGOPULOS D., **Opere**, traduzione di C. CESSI, (n. 2).

POE E. A., **Opere poetiche complete**, traduzione di FEDERICO OLIVERO, (n. 5).

Prezzo di ogni volume L. 4,00, rilegato L. 7,00.

OPERE DI BENEDETTO CROCE.

Filosofia dello spirito. — I. Estetica, come scienza dell'espressione e linguistica generale (4ª edizione) . . . L. 8,—

II. Logica come scienza del concetto puro (3ª edizione riveduta dall'autore) 7,50

III. Filosofia della pratica. Economica ed etica . . . 6,—

IV. Teoria e storia della storiografia 6,50

Saggi filosofici. — I. Problemi di estetica e contributi alla storia dell'estetica italiana . . . . . 7,—

II. La filosofia di Giambattista Vico . . . . . 5,—

III. Saggio sullo Hegel, seguito da altri scritti di storia della filosofia . . . . . 6,—

IV. Materialismo storico ed Economia marxistica. Terza edizione riveduta 8,50

Scritti di storia letteraria e politica. — I. Saggi sulla letteratura italiana del Seicento . . . . . 6,—

II. La rivoluzione napoletana del 1799 - Biografie, racconti e ricerche (3ª edizione aumentata) . . . . . 7,—

III. La letteratura della nuova Italia - Saggi critici, vol. I 6,50

IV. — — vol. II 6,50

V. — — vol. III 6,50

VI. — — vol. IV 6,50

VII. I teatri di Napoli dal rinascimento alla fine del secolo decimottavo 5,50

VIII. La Spagna nella vita italiana durante la rinascenza 6,50

IX-X. Conversazioni critiche. Serie I e II. Voll. 2 . . 20,—

Breviario di estetica (Quattro lezioni), ediz. di lusso in carta a mano . . . . . 3,—

Gli scritti di Francesco de Sanctis e la loro varia fortuna, saggio bibliografico 2,50

Ogni volume rilegato in tela e oro costa L. 3,00 in più.

CLASSICI DELLA FILOSOFIA MODERNA.

BERKELEY G., **Principii della conoscenza e dialoghi tra Hylas e Filonous**, trad. da G. PAPINI, (n. 7) . . L. 4,50

BRUNO G., **Opere italiane**, con note di G. GENTILE — I. **Dialoghi metafisici**, (n. 2) (in ristampa).

— — II. **Dialoghi morali**, (n. 6) . . . . . 7,—

— — III. **Candelaio**, introd. e note di V. SPAMPANATO (in ristampa).

CUSANO N., **Della dotta ignoranza**, testo latino con note di P. ROTTA, (n. 19). . . . . 4,—

DESCARTES R., **Discorso sul metodo e Meditazioni filosofiche**, traduzione di A. TILGHER, voll. 2 (n. 16) . . . . 12,—

FICHTE G. A., **Dottrina della scienza**, tradotta da A. TILGHER, (n. 12) . . . . . 6,—

GIOBERTI V., **Nuova protologia**, brani scelti da tutte le sue opere, a cura di G. GENTILE, voll. 2 (n. 15) . . . 14,—

HEGEL G. G. F., **Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio**, tradotta da B. CROCE, (n. 1) (in ristampa).

— **Lineamenti di filosofia del diritto ossia Diritto naturale e scienza dello stato in compendio**, tradotta da F. MESSINEO, (n. 18) . . . . . 8,—

HERBART G. F., **Introduzione alla filosofia**, tradotta da G. VIDOSSICH, (n. 4) . . . . . 6,—

HOBBES T., **Leviatano**, tradotto da M. VINCIGUERRA, voll. 2 (n. 13) . . . . . 12,—

HUME D., **Ricerche sull'intelletto umano e sui principii della morale**, tradotte da G. PREZZOLINI, (n. 11) . . . . 6,—

JACOBI F., **Lettere sulla dottrina dello Spinoza**, (n. 21) 5,—

KANT E., **Critica del giudizio**, tradotta da A. GARGIULO, (numero 3) (in ristampa).

— **Critica della ragion pratica**, trad. da F. CAPRA (in ristampa).

— **Critica della ragion pura**, tradotta da G. GENTILE e G. LOMBARDO-RADICE, vol. II (n. 10-11) (il primo in ristampa) 6,—

LEIBNIZ G. G., **Nuovi saggi sull'intelletto umano**, tradotti da E. CECCHI, voll. 2 (n. 8) . . . . . 10,—

— **Opere varie**, scelte e trad. da G. DE RUGGIERO, (n. 17) 6,—

SCHELLING F., **Sistema dell'idealismo trascendentale**, tradotto da M. LOSACCO, (n. 5) . . . . . 6,—

SCHOPENHAUER A., **Il mondo come volontà e rappresentazione**, traduzione di P. SAVJ-LOPEZ, voll. 2 (n. 20). 11,—

SPINOZA B., Ethica, testo latino con note di G. GENTILE, (n. 22) 6,50

VICO G. B., La scienza nuova, con note di F. NICOLINI, voll. 3 (n. 14) . . . . . 25,—

Ogni volume rilegato in tela e oro costa L. 3,00 in più.

FILOSOFI ANTICHI E MEDIEVALI.

ARISTOTELE, Poetica, traduzione, note e introduzione di M. VALGIMIGLI . . . . . L. 5,50

— Politica, traduzione di V. COSTANZI . . . . . 12,—

PLATONE, Dialoghi - Vol. IV: *Eutidemo, Protagora, Gorgia, Menone, Ippia maggiore, Ippia minore, Ione, Menesseno*, tradotti da F. ZAMBALDI . . . . . 8,—

— — Vol. V: *Il Clitofonte e la Repubblica*, tradotti da CARLO ORESTE ZURETTI 7,50

— — Vol. VI: *Timeo, Crizia e Minosse*, tradotti da C. GIARRATANO . . . . . 6,—

TOMMASO D'AQUINO, Opuscoli e testi filosofici, scelti ed annotati da BRUNO NARDI (voll. 3) 18,50

ANNO XVI 1918

LA CRITICA

RIVISTA DI LETTERATURA, STORIA E FILOSOFIA

(SERIE SECONDA)

DIRETTA DA

BENEDETTO CROCE

(Si pubblica il giorno 20 di tutti i mesi dispari)

Abbonamento annuo: per l'Italia L. 10; *per l'Estero* Frs. 11; *un fascicolo separato* L. 2.

L'abbonamento decorre dal 20 gennaio e si paga anticipato.

Sono disponibili le annate II e III (seconda edizione), al prezzo di lire dieci ciascuna e le annate VII, VIII, IX, X, XI, XII, XIII, XIV e XV (1909-1917) al prezzo di lire otto ciascuna. Della prima annata (1903) è esaurita anche la seconda edizione, ma sarà ristampata, come anche le annate IV, V e VI (1906-1908) non appena si avrà un numero sufficiente di richieste.

BIBLIOTECA DI CULTURA MODERNA.

ABIGNENTE G., **La riforma dell'Amministrazione pubblica in Italia**, (82) . . . . . L. 5,50
ANILE A., **Vigilie di scienza e di vita**, (47) 3,50
ARCOLEO G., **Forme vecchie, idee nuove**, (28) . . . 3,—
BALFOUR A. J., **Le basi della fede**, (19) . . . . . 3,—
BARBAGALLO C., **La fine della Grecia antica**, (12) . 5,—
BARTOLI E., **Leggende e novelle de l'India antica**, (74) 3,—
BERGSON E., **Il riso**, (84) . . . . . 3,—
BORGOGNONI A., **Disciplina e spontaneità nell'arte, saggi letterari raccolti da B. Croce**, (60) . . . . . 4,—
CARABELLESE F., **Nord e Sud attraverso i secoli**, (16) 3,—
CARLINI A., **La mente di Giovanni Bovio**, (77) . . . 4,—
CARLYLE T., **Sartor Resartus** (2ª edizione), (15) . . 4,—
CESSI C., **La poesia ellenistica**, (56) . . . . . 5,—
CICCOTTI E., **Psicologia del movimento socialista**, (3). 3,—
COCCHIA E., **Introduzione storica allo studio della letteratura latina**, (78) . . . . . 5,—
CROCE B., **Cultura e vita morale**, (69) . . . . . 3,—
CUMONT F., **Le religioni orientali nel paganesimo romano**, (61) . . . . . 4,—
DE FREYCINET C., **Saggio sulla filosofia delle scienze. Analisi-Meccanica**, (20) 3,50
DE GOURMONT R., **Fisica dell'amore. (Saggio sull'istinto sessuale)**, (8) 3,50
DE LORENZO G., **India e buddhismo antico** (3ª ediz.), (6) 7,50
DE RUGGIERO G., **La filosofia contemporanea**, (59) . 6,—
— **Storia della filosofia - Parte I:** *La filosofia greca* - **Due volumi**, (89) . . . . . 12,—
DE SANCTIS F., **Lettere a Virginia**, (87) . . . . . 3,—
DI SORAGNA A., **Le profezie d' Isaia figlio d'Amoz**, (83) 5,—
EMERSON R. W., **L'anima, la natura e la saggezza. (Saggi)**, (49) (in ristampa).
FARINELLI A., **Il romanticismo in Germania**, (41) . 3,—
— **Hebbel e i suoi drammi**, (62) . . . . . 4,—
FERRARELLI G., **Memorie militari del Mezzogiorno d'Italia**, (45). 3,50

FESTA G. B., Un galateo femminile italiano del Trecento. (Reggimento e costumi di donna di FR. DA BARBERINO), (36) 3,—
FIORENTINO F., Studi e ritratti della Rinascenza, (44) 5,—
FORMICHI C., Açvaghosa poeta del Buddhismo, (54) . 5,—
GALIANI (Il pensiero dell'Abate) Antologia di tutti i suoi scritti editi ed inediti, (29) . . . . . 5,—
GEBHART E., L'Italia mistica, (40) . . . . . 4,—
GENTILE G., Il modernismo e i rapporti tra religione e filosofia, (35) 3,50
— Bernardino Telesio, (51) 2,50
— I problemi della scolastica e il pensiero italiano, (65) 3,50
GIOVANNETTI E., Il tramonto del liberalismo, (86) . 3,50
GNOLI D., I poeti della scuola romana, (63) . . . . 4,—
HEARN L., Spigolature nei campi di Buddho, (25) . . 3,50
IMBRIANI V., Studi letterari e bizzarrie satiriche, (24) 5,—
— Fame usurpate, 3ª ediz. a cura di B. CROCE, (52) . 4,—
KOHLER G., Moderni problemi del diritto, (33) . . . 3,—
LABRIOLA A., Scritti vari di filosofia e politica, (18). 5,—
— Socrate, (32) . . . . . 3,—
LACHELIER G., Psicologia e Metafisica, traduzione di GUIDO DE RUGGIERO, (76) . . . . . 4,—
MARTELLO T., L'economia politica e la odierna crisi del darwinismo, (57) . . . . . 5,—
MARTIN A., L'educazione del carattere (2ª ediz.), (5). 5,—
MATURI S., Introduzione alla filosofia, (60) 3,50
MICHAELIS A., Un secolo di scoperte archeologiche, (55) 5,—
MISSIROLI M., La monarchia socialista. (Estr. destra), (72) 3,—
MORELLI D. - DALBONO E., La scuola napoletana di pittura nel secolo decimonono ed altri scritti d'arte, (75) . 4,—
NITTI F., Il capitale straniero in Italia, (80) . . . 2,50
PARODI T., Poesia e letteratura (81). . . . . 5,—
PETRUCCELLI DELLA GATTINA F., I moribondi del palazzo Carignano, (68) 3,50
PUGLISI M., Gesù e il mito di Cristo, (53) . . . . 4,—
REICH E., Il successo delle nazioni, (11) . . . . . 3,—
RENIER R., Svaghi critici, (39) . . . . . 5,—
RENSI G., Il genio etico ed altri saggi, (50) . . . 4,—
ROHDE E., Psiche, voll. 2 (71) . . . . . 13,—
ROMAGNOLI E., Musica e poesia nell'antica Grecia, (43) 5,—

ROYCE J., **Lo spirito della filosofia moderna**, parte I: *Pensatori e problemi*, (38-I) . . . . . 4,—
— — Parte II: *Prime linee d'un sistema*, (38-II) . . . 4,—
— **La filosofia della fedeltà**, (48) 3,50
— **Il mondo e l'individuo**, Parte I: *Le quattro concez. storiche dell'Essere*, vol. I: *Realismo, mistic. e razional. critico*, (64-I) 3,50
— — Parte I, vol. II: *La Quarta Concezione*, (64-II) . . 4,—
— — Parte II: *La natura, l'uomo e l'ordine morale*, vol. I: *Le categorie dell'esperienza*, (64-III) 3,50
— — Parte II, vol. II: *L'ordine morale*, (64-IV) . . . 3,50
SAITTA G., **Le origini del neo-tomismo nel sec. XIX**, (58) 3,50
SALANDRA A., **Politica e legislazione. Saggi raccolti da** G. FORTUNATO, (79) . . . . . 6,—
SALEEBY C. W., **La preoccupazione ossia La malattia del secolo**, (26) . . . . . 4,—
SOREL G., **Considerazioni sulla violenza**, (31) (in ristampa).
SPAVENTA B., **La filosofia italiana nelle sue relazioni con la filosofia europea**, (30) 3,50
— **Logica e metafisica**, (46). . . . . 5,—
SPAVENTA S., **La politica della Destra**, (37) . . . . 5,—
SPINAZZOLA V., **Le origini e il cammino dell'arte**, (7) 3,50
TARI A., **Saggi di estetica e metafisica**, (42) . . . . 4,—
TOMMASI S., **Il naturalismo moderno.** (Scritti varii), (67) 4,—
TONELLI L., **La critica letteraria italiana negli ultimi cinquant'anni**, (70) . . . . . 5,—
TREITSCHKE E., **La Francia dal primo Impero al 1871.** Saggi tradotti da E. RUTA, voll. 2, (85) . . . . . 8,—
— **La Politica**, voll. 4, (88) . . . . . 25,—
VOSSLER K., **Positivismo e idealismo nella scienza del linguaggio**, traduzione italiana di T. GNOLI, (27) . . 4,—
— **La Divina Commedia** (studiata nella sua genesi ed interpretata), vol. I, parte I: *Storia dello svolgimento religioso filosofico*, (34-I) . . . . . 4,—
— — Vol. I, parte II: *Storia dello svolgimento etico-politico*, (34-II) . . . . . 4,—
— — Vol. II, parte I: *La genesi letteraria della Divina Commedia*, (34-III) . . . . . 4,—
ZUMBINI B., **W. E. Gladstone nelle sue relazioni con l'Italia**, (73) . . . . . 5,—

Ogni volume rilegato in tela e oro costa L. 3,00 in più.

LIBRI D'ORO.

I. LHOTZKY H., **L'anima del fanciullo**, (2ª ed.) . L. 3,—
II. — **Il libro del matrimonio**, (2ª ed.) 3,50
III. HIPPIUS A., **Il Medico dei fanciulli come educatore** 3,—
IV. ANILE A., **La salute del pensiero** 3,50
V. DUBOIS P., **L'educazione di se stesso**. . . . . 5,—

TESTI DI FILOSOFIA.

CARTESIO R., **Discorso sul metodo**, tradotto e comentato da G. SAITTA, (n. 1) . . . . . L. 2,—
ARISTOTELE, **Dell'Anima**, passi scelti e comentati da V. FAZIO-ALLMAYER, (n. 2) . . . . . 3,—
— **Il principio logico**, a cura di A. CARLINI, (n. 3). . 3,—
— **L'Etica Nicomachea**, a cura di A. CARLINI, (n. 6) . 3,50
BACONE, **Novum Organum**, estratti a cura di V. FAZIO-ALLMAYER, (n. 4) . . . . . 2,—
KANT E., **Pensiero ed esperienza**, a cura di G. DE RUGGIERO (n. 5) . . . . . 2,—
ROSMINI A., **Il principio della morale**, a cura di G. GENTILE, (n. 7) 3,50

COLLEZIONE SCOLASTICA LATERZA.

CROCE B., **Breviario d'estetica**. Quattro lezioni, (n. 1). 2,—
GENTILE G., **Sommario di pedagogia come scienza filosofica**, vol. I: *Pedagogia generale*, (n. 2-I) . . . . . 3,—
— — vol. II: *Didattica*, (n. 2-II) . . . . . 3,—
SCORZA G., **Complementi di Geometria**, vol. I (n. 4-I). 3,—

OPERE DI ALFREDO ORIANI.

(Ristampe)

La disfatta, *romanzo* L. 5,00
Vortice, *romanzo* . » 3,00
Gelosia, *romanzo* . » 3,00
No, *romanzo* . . . » 5,00
Olocausto, *romanzo* . » 3,00
Il nemico (due volumi) L. 7,00
Fuochi di bivacco . . » 5,50
Ombre di occaso . . » 4,00
La rivolta ideale . . » 6,00

OPERE VARIE.

ABIGNENTE F., La moglie, romanzo . . . . . L. 1,50
AMATUCCI A. G., Dalle rive del Nilo ai lidi del «Mar nostro», vol. I: *Oriente e Grecia* 2,50
— — vol. II: *Cartagine e Roma* 2,50
— Hellás, vol. I, (4ª edizione) . . . . . 3,—
— — Vol. II, (3ª edizione) (esaurito).
BAGOT R., Gl'Italiani d'oggi, (2ª edizione) 2,50
BARDI P., Grammatica inglese, (4ª edizione) 5,50
— Scrittori inglesi dell'Ottocento . . . . . 4,—
BATTELLI A., OCCHIALINI A., CHELLA S., La radioattività . . . . . 8,—
CARABELLESE P., L'essere e il problema religioso . 4,—
CECI G., Saggi di una bibliografia per la storia delle arti figurative nell'Italia meridionale. . . . . 8,—
CERVESATO A., Contro corrente . . . . . 3,—
CHIMENTI G., Commercial English & Correspondence 3,—
COTUGNO R., La sorte di G. B. Vico . . . . . 4,—
— Ricordi, Propositi e Speranze . . . . . 1,—
DE CUMIS T., Il Mezzogiorno nel problema militare dello Stato 3,50
DE LEONARDIS R., Occhi sereni, (novelle per giovinette) 2,50
DE LORENZO G., Geologia e Geografia fisica dell'Italia meridionale. 2,50
— I discorsi di Gotamo Buddho (2ª edizione) . . . . 25,—
DE SANCTIS F., Lettere a Virginia . . . . . 3,—
DI GIACOMO S., Nella Vita, novelle 2,50
FLAMMARION C., L'ignoto e i problemi dell'anima (esaurito).
FORTUNATO G., Il Mezzogiorno e lo Stato italiano, 2 volumi . . . . . 5,—
FUSCO E. M., Aglaia o il II libro delle poesie . . . 6,—
GAISBERG S. FRHR., Manuale del montatore elettricista per impianti d'illuminazione . . . . . 3,—
GENTILE G., Il carattere storico della Filosofia italiana 2,50
KLIMPERT R., Storia della Geometria . . . . . 4,—
LOPEZ D., Canti baresi 3,50
LORIS G., Elementi di diritto commerciale italiano . 2,50

LORUSSO B., La contabilità commerciale . . . . . 5,—
LUZZATI R., Impianti elettrici in Puglia 0,50
MARANELLI C., Dizionario Geografico dell'Italia Irredenta 3,50
MARTELLO T. (in onore di) - Scritti varii di diversi autori . . . . . 12,—
MASSA T., Italia e Austria (Estratto del Libro verde) 0,60
MEDICI DEL VASCELLO L., Per l'Italia . . . . . 4,—
NAPOLI G., Elementi di musica . . . . . 1,—
NENCHA P. A., Applicaz. pratiche di servitù prediali . 3,50
NICOLINI F., Gli studi sopra Orazio dell'abate Galiani 5,—
OLIVERO F., Saggi di letteratura inglese . . . . . 5,—
— Studi sul romanticismo inglese . . . . . 4,—
— Sulla lirica di Alfred Tennyson . . . . . 4,—
— Traduzioni dalla poesia Anglo-Sassone . . . . . 4,—
PANTALEONI M., I. Tra le incognite 5,50
— II. Note in margine della guerra 5,50
— III. Politica: Criteri ed Eventi . . . . . 6,—
PAPAFAVA F., Dieci anni di vita politica italiana, 2 volumi . . . . . 10,—
PLAUTO M. A., L'anfitrione — Gli asini 2,50
— Commedie 2,50
RACIOPPI G., Storia dei moti di Basilicata e delle provincie contermini nel 1860 . . . . . 4,—
RAMORINO A., La Borsa; sua origine; suo funzionam. 2,—
RICCI E., Versi e lettere . . . . . 3,—
SABINI G., Saggi di Diritto Pubblico . . . . . 4,—
SEFTON-DELMER F., Sommario storico della letteratura inglese . . . . . 6,—
SCHURÉ E., I grandi iniziati, (3ª edizione) (in ristampa).
— Santuari d'oriente. 3,50
SOMMA U., Stima dei terreni a colture arboree. . . 3,—
SPAVENTA B., Introduzione alla critica della Psicologia empirica - Frammenti inediti pubblicati da G. GENTILE 3,—
TIVARONI J., Compendio di scienza delle finanze (in rist.).
TOSO A., Che cosa è l'Acquedotto Pugliese 1,50

GIF

University of California
SOUTHERN REGIONAL LIBRARY FACILITY
405 Hilgard Avenue, Los Angeles, CA 90024-1388
Return this material to the library
from which it was borrowed.

QL OCT 0 3 2000

JUN 1 4 2000

REC'D YRL 0 4 2003

A 000 020 820 7

Uni
S